

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار  
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

# کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

1

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر  
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض  
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی  
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت  
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل  
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ  
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدِرُ اَشْرَفِيًّا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و درکار  
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنویؒ کی جامع اور لاجواب اردو شرح

# کلید مثنوی

لوز:

حکیم اللہ محمد اللہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ

جلد ۱

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے  
روپھی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت  
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نصرت الہیہ و نذوق تک پہنچ جاتی ہے۔  
حضرت حکیم الامتؒ نے شعائر مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام  
فہم بنا کر نہایت غیبی سے بھادیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معجز اور  
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی کو کوئی شرح  
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ  
بیرون بوہڑ گیٹ . ملتان



مَشَاءَ اللَّهِ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

چون اگر کسی صدر تو را بگوید یا علی که بخت بر فضل علم نظر و معنی و توفیق یکم بر شرف علم کلام و عقاید علم سلوک و قله و احکام بر مکتب علم اسرار و علم اصول و ال باطن بیان است و از ان جزو بودن بصورت که مشتمل بر سلوک اسرار است از علم و بین بینک عیان است و اتفاق اهل مذاق شنوی معنوی را در کتب این فن خاص نشان است و لاکن از اغلاش محتاج تبیان است و بنابر علیه آیین سفیر اورد که معنوی نش را

کلینی

عنوان است و این جمله اول کتاب است و نام نامی بود عشق سوزنا مو لا اله الا محمد اشراف علی شریف عالمی که است ساینز نه نامی که با این و معنی های همان بیان است و در و اصل فن را جهان حل کرده که غایت امر است و مسائل را بطوریکه تقریر نموده که موافق تحقیق اهل انقار و هم مطابق حدیث و قرآن است و در اشکالات و اغلاط را بطوریکه در ساخته که ویراث است و در جای مغفول حضرت سیدنا ابراهیم علیه السلام را که در مطرب ازان منشط او است و هم در مطالبی خبر داده

مطبع ی و نبع ک ادب  
و نبع ی و نبع ک ادب

۶ گرجی لکھی  
30-9-08

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد و الصلوٰۃ عرض ہے کہ اجل اکثر طبقات کے لوگوں کو مشنوی مولانا رومی علیہ الرحمۃ سے ایک خاص دلچسپی ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے اُسکے مضامین سمجھنے میں اکثر غلطیاں کرتے ہیں اور چونکہ اُسکے حواشی و شروح اکثر یا طویل زیادہ ہیں یا دقیق ہیں اور بعضے اصل مطلب سے دور ہیں یا اصول غریب سے گزرے ہوئے ہیں اس سبب سے وہ اُسکے بعض ضرورت کے واسطے کافی نہیں سمجھ جاسکتے ایسے اسکی حاجت معلوم ہوئی کہ مشنوی موصوف کی ایک مختصر شرح اردو زبان میں لکھ دی جاوے جس میں اصل مطلب یا جس مسئلہ پر اصل مطلب موقوف ہو سلیس تقریر میں پورا آ جاوے اور اکادمی کا دوزندہ یا حشو دور دائے آنے نہ پاوے اب بنام خدا سے ہر تراکھ شروع کرتا ہوں اور کلید مشنوی نام رکھتا ہوں۔ دھولہ دوق والمعبین فی کل امر ہر فی کل حدیث۔

بشنوائے جون حکایت می کنند ورجہ ایہا شکایت میلند

یہ سوال تو نہایت ہی بیکار ہے کہ شروع میں حمد و ثناء کیونکر لکھی کیونکہ ان چیزوں سے ابتدا کرنا کچھ کھنے میں سمجھ نہیں ہے بلکہ زبان سے کہ لینا کافی ہے بطرح کھانے پینے کے قبل زبان سے بسم اللہ ہی جانی ہو کوئی لکھنا لکھا نا نہیں اب شعر کا مطلب شیلے نے سے مراد روح انسانی ہو کہ عالم ارواح (ملکوت) میں محبت و معرفت حق میں مشغول و مستغرق تھی عالم اجسام (ناسوت) کے ساتھ متعلق ہونے سے صفات جسمانیہ شہوت و غضب کا اس پر غلبہ ہوا اور اسوجہ سے صفات روحانی یعنی محبت و معرفت وغیرہ میں کمی شروع ہوئی اس میں اگر جذبہ غیبی یا کسی کامل کی صحبت یا دفا تر عشق و اہل عشق کے مطالعہ و مستنبہ ہوا اور دلائل و دوق

سے اپنی اصلی حالت اور اصلی صفات یا دلیکیں تو اس کے فوت یا مغلوب ہونے پر اسوس ہوتا ہو تو اسوقت زبان قل یا زبان حال سے اس تاسف کو ظاہر کرتا ہو حکایت سے ہی مراد ہے اور اس اسوس غم و آہ و نالہ کی کے سبب اسکو نے تشبیہ کی اور چونکہ صفات حمیدہ روح کی بہت سی ہیں محبت و معرفت و ذکر دایم اور سب میں کمی پاتا ہے اسلئے ایک ایک کو سوچ کر پریشان ہوتا ہے کہ ان سب جدائی ہو گئی اس لیے فراتے ہیں کہ گئی جدا ہو گئی شکایت کرتا ہے۔

گزشتہ تاجرانہ سریدہ اند از نصیرم مردوزن نالیدہ اند  
جب نے کو روح سے تشبیہ دی گئی تو عالم ارواح کو نشان کننا یا ہوگا خلاصہ یہ کہ مجھ کو عالم ارواح سے جدا کر دیا گیا اور ناسوت میں آکر وہ صفات مجھ سے جدا ہو گئی ہیں تو اس درجہ شور و شیون میں مبتلا ہوں کہ سنتے دیکھتوں کا کلیجہ پھٹا جاتا ہو مردوزن سے مراد وہی اہلے زبان ہیں۔ قاعدہ ہے کہ سچے درد مند کا اثر دوسروں پر ضرور پڑتا ہے اس لیے اوردن کا دردناک ہونا جائز ہے۔

سینہ خواہم شرح شرح از فراق انا بگویم شرح درد اشتیاق  
ہر چند درد مند کے درد سے اکثر لوگ شاعر ہوتے ہیں مگر بعض غایت سنگینی سے اصطلاح گناختہ نہیں ہوتے بلکہ خود اس درد مند کو فوجی اور دیا کار سمجھتے ہیں نے کی طرف سے انکو جواب دیا جاتا ہے کہ تم جو میرے حال کے منکر ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ تم کسی کے درد و فراق میں مبتلا نہیں ہو رہے اور اس غم کا مزہ نہیں چکھا اور غم و فراق کے سمجھنے کے لیے ایسا سینہ چاہیے جو خود کسی کے فراق سے پارہ پارہ ہو اسوقت البتہ اپنا درد اشتیاق کھولوں تب اسکی سمجھ میں آوے اس تقریر میں تو سینے سے مراد دوسرے شخص کا سینہ ہوا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنا ہی سینہ مراد ہو مطلب یہ ہوگا کہ میرے آہ و نالہ و فریاد و بکا سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ میں اس درد و غم سے نفوذ یافتہ ہوں ہرگز نہیں بلکہ میری تو یہ آئندہ کہ درد و فراق سے اور بھی سیرا جگر پاش پاش ہو جاوے تاکہ اور بھی درد اشتیاق کا اظہار کروں قاعدہ ہے کہ عاشق کو خود اس درد و عشق میں ایک خاص لذت ہوتی ہے کہ وہ اس کا زوال نہیں چاہتا کہ اقبال مرشدی رحمانہ تعالیٰ

ہر کسے کو دور ماندا ز اصل خویش باز جوید روزگار و صل خویش  
مطلب اس شعر کا ظاہر ہے یعنی اس میں نے کی حکایت و شکایت کا سبب مذکور ہے کہ ہر شخص کا قاعدہ ہے کہ جب اپنی اصل سے جدا ہوتا ہو تو اس زمانہ وصال کا جو یا ہوتا ہے میں بھی چونکہ عالم ارواح سے جدا ہو گئی جس سے میرے وہ صفات منحل ہو گئے ہیں اسی بلوغ و بہار کی پھر طالب ہوں

من بہر جمعیت نالان شدم جفت خوش حالان بد حالان شدم  
ہر کسے از ظن خود شیار من وز درون من نجست اسرار من

عاشق و طالب کے درد کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے اکثر لوگ اجمالاً اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر کوئی قصہ مدیا مصیبت



ہے اگر کچھ تفصیل سمجھنے بھی تو رہے سمجھ کر اپنی حالت پر قیاس کر لیا کہ جس قسم کی مصیبت بلالین ہم مبتلا ہیں ایسا ہی یہ بھی ہو گا تو اس کی بڑی مرگنی ہوگی یا کوئی بیماری ہوگی یا خلاص سے عاجز آگیا ہو یا کسی بازاری عورت نے بیوفائی کی ہو لیکن جو اسکے دل کو لگ رہی ہے اس کی کسوختی ہے اس لیے وہ نے کتنی پرکھ کر یہ آہ و نالہ کسی پر مخفی نہیں رہا۔  
بھلے بڑے سب سے سابقہ رہا اور جھکو مصیبت وہ بھی سمجھا اور اپنے اپنے نگاہ کے موافق میری ہمدردی بھی کی مگر میرے درد کی حقیقت کو طلب قرب اتنی تھی کسی نے نہ سمجھی۔

سرمن از نالہ من دور نیست ؛ لک چشم و گوش آن نور نیست

یعنی میری حقیقت درد کی آہ و نالہ ہی سے مفہوم ہو سکتی تھی مگر چونکہ وہ امروزاتی ہے جب تک کسی کو ذوق حاصل نہ ہو اس کو نہیں سمجھ سکتا محض جو اس ظاہری عقل معاش اس کے ادراک کے لیے کافی نہیں اور ان کو اس کو ادراک کی قابلیت نہیں نور سے مراد یہی قابلیت ادراک ہے اور کل امور ذوق کی یہی حالت ہو جھوک کو وہی سمجھے جس کو جھوک لگی ہو ورنہ تمام جہان کے برابر بھی عقل ہو تو کیا اسکے ادراک سے قاصر ہے۔

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست ؛ لک سر او و جان دستور نیست

یہ اوپر کے مضمون کی مثال ہے کہ دیکھو جسم روح میں کمال قرب ہو مگر باوجود اس کے روح کو دیکھنا خلافِ عادت ہے سو قریب ہونے سے ادراک ہو جانا ضروری نہیں جب تک کہ قوتِ درک میں اسکے ادراک کی قابلیت بھی خواہی طرح میرے درد کو باوجود ذیل قائم ہونے کے ادراک نہ کر سکا محض تعجب نہیں۔

آتش ست این بلک نامی نیست ؛ ہر کہ این آتش نذر نیست باد

اس میں نالہ یعنی طالب حق کی تاثیر کا بیان ہے کہ یہ آتش ہے کہ دوسروں کو بھی سوختا فروختہ کر دیتی ہے جیسا شاہد ہے کہ عاشق حقیقی کی صحبت میں دوسروں میں بھی اشتعال و تہجان پیدا ہو جاتا جو مثلِ باد کے بے اثر نہیں آگے اس عشق کا دولتِ ظہنی ہونا اس طرح بتلاتے ہیں کہ جس کو یہ عشق نصیب نہوا اس کو بد عادی ہے جن کو اس کا تو نیست و نابود ہونا ہی اچھا ہو وہ زندگی کیا جسکے ساتھ طلب نہ ہو ایسے جینے سے تو مرنا بہتر ہے یا اس کو بد عادی ہے جن کو جس کو یہ میر نہوا اس کو میر ہو جاوے اور اسکے اثر سے اس کو بخود ہی وفا نصیب ہو جاوے کتنا قالِ رشیدی رحمہ اللہ تھا۔

آتش عشق ست کا نذر نے قناد ؛ جو شش عشق ست کا نذر می قناد

نے سے مراد وہی طالب و تہ تبشیر وہی آہ و نالہ اور سے مراد مطلوب بنا سبت اسکے کہ طالب کو بخود کر دیتا ہے سو اس شعر میں شانِ عشق و محبت کا بیان ہے کہ یہ محبت ہی ایسی چیز ہے کہ محب کی صفت بھی ہو اور محبوب کی صفت بھی ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے مجھ و مجھ نہ اگر چہ دونوں صفیوں میں زمین آسمان کا بہت فرق ہے ۵۰ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ مگر مشارکت اسی کیا کم نعمت ہے ۵۰ بل بل بہن کہ قافیہ گل خود بس ست ۵۰ بخلاف اور اکثر صفات کے کہ یا صرف عبد کی ہیں یا معبود کی اور اس وصف کرنے کی مناسب ہے

آتش کہہا اور نے کی مناسب سے جو شش سے تعبیر کر دیا یہ نعلی شاعرانہ رعایت ہے۔

انے حرلیف ہر کہ از یار سے برید | یہ رد ہا یہ شش پر وہ ہا سے مادرید

حرلیف ہم پیش کو کہتے ہیں کبھی دوست ہوتا ہے کبھی دشمن اس لیے حرلیف کا اطلاق دو وزن معنی پر آتا ہے  
یہاں مراد دوست ہے اس شعر میں اسی اور دو اے مضمون کا اعادہ ہے۔ ایک چشم و گوش اُن نور نیست  
مطلب یہ ہے کہ جسکو کسی محبوب سے قطع و فراق پیش آیا ہو اُس سے نہ کو البتہ مجانست و مناسبت ہے وہ  
اُسکے درد و غم کی حقیقت سمجھ سکتا ہے اب مولانا اپنی نسبت فرماتے ہیں کہ ہم بھی چونکہ گرفتار فراق ہیں اُسکے  
نالہاے زار سے ہمو البتہ اثر ہو کہ ہماری غفلت اور مستی طلب کے پردے اٹھ گئے اور طلب میں  
سرگرم ہو گئے۔ نے کے سوزاں جن میں سے آواز نکلتی ہے وہ پردے کہلاتے ہیں یہاں مراد نار ہے  
مجازاً اور دو وزن جگہ لفظ پر وہ لائن میں شاعری رعایت ہے۔

پہنچنے زہر سے و تراتے کہ دید | پہنچنے دمساز و مشتافے کہ دید

اور جو نالہ نے کا اظہار بیان فرمایا ہے کہ اُس سے غفلت اٹھ جاتی ہے اور گرمی طلب پیدا ہوتی ہے اور یہی  
غفلت جسکے لیے تغلیل شہوات لازم ہے نفس کو ناگوار اور روح کو غذا ہے خوشگوار ہو اس لیے ارشاد فرماتا  
ہے کہ نے کے برابر نہ کوئی رہے یعنی نفس کے حق میں اور نہ کوئی تریاق ہے یعنی روح کے حق میں اور  
جب دوسری روح کو اُسکے اثر سے یہ خوشگواری نصیب ہوتی ہے تو خود اُسکی گوارائی و لذت کی کیا حد ہو سکتی  
وہ گوہل کیوں نہ جو اوسے اور زیادہ میدان طلب میں متاباں ہوتی ہے اسی قرب و وصال کو دمسازی  
یعنی موافقت اور اُس زیادتی طلب کو مشتاقی سے تعبیر کیا ہے یعنی عین وصل میں بھی اُسکو صبر و سکون نہیں  
تعدی فرماتے ہیں وہ دلا رام در برد لا رام جو ہے لباز شنگی خشک بظرف جو ہے گویم کہ برابر آب  
قادر نہ ہے کہ بر ساحل نیل مستے اندر

نے حدیث راہ پر خون می کند | قصہ سے عشق مجنون می کند

راہ پر خون سے مراد طریق عشق ہے چونکہ عشق سے آنکھیں خوف نشان ہوتی ہیں اس لیے اسکو پر خون کہا  
مجنون سے مراد مطلق عشاق مطلب ظاہر ہے کہ یہ یعنی عاشق صادق اپنے درد و نالہ میں طریق عشق کی  
بہین اور عشاق کے قصے بیان کرتی ہے۔

محرم این ہوش جز بیوش میست | مرزا زامشتری حون گوش نیست

یعنی ہر چند کہنے کا قصدا سلی حالت سے بہت ظاہر ہے مگر اس قصہ عشق کو کہ واقعہ میں حقیقی ہوش و عقل وہی  
ہو جس سے مقصود حقیقی کی معرفت میسر ہوتی ہے وہی شخص سمجھ سکتا ہو جو اسوی الد سے بیوش یعنی بے التفات  
ہو گیا ہو و سرانہیں سمجھ سکتا کیونکہ عالم و معلوم میں مناسبت شرط ہو دیکھو زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں کان تو  
اور اک کرتا ہو گویا وہی اسکا مشتری یعنی خریدار ہے کیونکہ اُس کو اُس سے مناسبت ہے۔ اور دوسرے

خواس چونکہ صوت سے مناسبت نہیں رکھتے وہ اس کے ادراک سے قاصر ہیں۔

اگر بنود ی نالہ نے را مٹرا نے جہان را ریزہ کردی از شکر

اس شعر میں بیان ہے نالہ نے کے فوائد کا یعنی نالہ نے سے چونکہ طلب پیدا ہوتی ہے اور کچھ جو بندہ طلب سے معرفت پیدا ہوتی ہے جو شرف ہے طلب کا اس سے ثابت ہوا کہ نالہ نے نے شراور نے نتیجہ نہیں بلکہ اس سے غرہ معرفت پیدا ہوتا جواب اسپر دلیل قائم کرتے ہیں کہ اگر اس سے معرفت حاصل دہوتی تو دنیا میں ہزاروں عارف بھرے ہوئے پڑے ہیں یہ کہاں سے آئے یہ اُسی نالہ نے و گفتار عشق کی بدولت ہے۔ شکر سے مراد معرفت ہے اور نے ریزہ کرانے میں جو کلام کی لطافت ہو ظاہر ہو۔

اور غم ماروز با بگاہ شد روز با با سوز با ہمارا شد

طالب صادق با وجود اصل ہونے کے کبھی سیر نہیں ہوتا اور ہمیشہ طالب حبیبی کا رہتا ہوا گلے مقامات کو دیکھ دیکھ کر اپنی حالت کو پست سمجھتا ہوا اپنی عمر گذشتہ کو ضائع و تلف شدہ سمجھتا ہوا اس لیے تاسف کرتا ہو کہ اپنے غم میں بہت سے ایام عمر بیکار رہی گئے اور تمام ایام اس سوز و گداز ہی میں صرفت ہوئے اور کچھ حاصل نہوا گویا اس شعر کا مضمون اس شعر کے مضمون سے ملتا جلتا ہو۔ ہجرت و مسافرت سے کہ دیر۔

روز با گرفت گور و باک نیست تو بمان لے اکہ جز متو باک نیست

اس میں ایک گونہ مضمون اول سے اعراض ہے یعنی ایام تلف ہونے پر حسرت نہ کرنا چاہیے اگر گئے بلا سے گئے عشق جو اصلی دولت ہو اور سب خرابیوں سے پاک و صاف ہو اسکا مہینا کافی ہے پس شعر سابق میں اصلاح عجیب کی ہے کہ اپنی حالت کو پست قرار دیا اور اس شعر میں ناشکری کا علاج ہے کہ انکار نعمت نہ ہونے یا دے۔

ہر کہ جز مایا ز آبش سیر شد ہر کہ بے روزی سست و زین شد

اوپر کے اشعار میں ان لوگوں کا بیان تھا جو شاہد کلیات منزل و اراوات سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور شہنشاہ کشادہ دین ہی رہتے ہیں ایسے لوگ اصطلاح میں مایا کہلاتے ہیں کہ اسکو کھلی مانی سے سیرانی نہیں ہوتی اب دو قسم کے لوگوں کا اور بیان کرتے ہیں ایک وہ جنکو کچھ حاصل ہوا اور وہ اُس پر قانع ہو گئے وہ جز مایا کہلاتے ہیں ایک نے جنکو کچھ حاصل ہی نہیں ہوا انکو بے روزی کہلا کہ ان کی عمر بچائے ہو گئی ویر یعنی باطل مقصود اس شعر سے ترغیب دینا ہو کہ راہ عشق میں توقف نہ چاہیے۔

اور با بد حال بختہ ہج ختام ترس سخن کو تاہ با بد و السلام

اوپر کے اشعار میں تین قسم کے لوگوں کا بیان ہوا ہے کمال حکمو مایا کہنا چاہیے تاقت جسکو جز مایا کہنا کہنا بختہ جسکو بے روزی کہنا ہے شرعیاً محبوب واصل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا اسی طرح تاقت کمال کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا کیونکہ حالات امور و قیومین دلائل یا قیاس سے ادراک ممکن نہیں اس لیے آثار و غرات کمال عشق کے جو اوپر سے بیان ہوتے پہلے آتے ہیں ان کو ختم کرتے ہیں کہ جب خام بختہ کے حال کو سمجھ نہیں سکتا تو تطویل کلام سے کیا فائدہ



والسلام یہ مکہ ختم کا ہے یا اسکے منہ پر چن والسلامت فی السکوت یعنی سلامتی اسی میں ہے کہ ان مضامین سے سکوت کیا جاوے کہ یہ کہ انہارا سر میں اندیشہ غلط فہمی جہاں کلمہ کہ کذا قال مرشدی ہے۔

بند نعل بائیں آناد کے سپر

اوپر جو فرمایا کہ وہ تمام پختہ کمال کو نہیں سمجھ سکا ایسے اظہار اسرار بیکار ہے اس سے طالبان اسرار کو ایک قسم کا اشتیاق پیدا ہوا اور اسکا سمجھنا موقوف تھا پختہ ہونے پر ایسے سوال پیدا ہوا کہ اچھا پھر اگر کوئی تمام پختہ ہونا چاہے تو اسکا کیا طریق ہو اسکا جواب ارشاد ہوتا ہے کہ تعلقات قطع کرو اور اموال و دوز کی قید سے الٹی حاصل کرو کیونکہ یہ تعلقات حق نعل سے غافل کر رہے ہیں اور انکے تعلق کوڑھنے میں جتنے جب یہ کم ہونگے تو ہی ہونگے شدہ شدہ کمال اور پختگی حاصل ہوگی ف یاد رکھنا چاہیے کہ ماسویٰ اللہ سے تین قسم کے تعلقات ہیں تعلق جو کجا شرعیہ ہے اور فرمایا کہ وہ تین تعلق جن پر اسکا قطع ناجائز تعلق مذموم جس شرع نے نہی فرمائی پر اسکا قطع واجب ہے تعلق مباح جو ذماعت ہے وہ مصیبت اس میں قطع کی ضرورت نہیں البتہ تقلیل اور انہماک نہ کرنا ضروری ہے ویس جہاں قطع تعلق کی قطع مذموم اور تعلق محمود نہیں بلکہ مذموم و مباح جو کہ مذموم بطور ترک کے اور مباح بطور تقلیل کے۔

کر ریزی بسر را در کوزه  
چند گنجد قسمت یاب روزہ  
تا صرف قلندر شد در روزہ شد

ان اشعار میں حرص کی مذمت اور اسکا بکار آمد نہونا بیان فرماتے ہیں تاکہ قطع تعلق سہل ہو جاوے جسے اگرنا سمندر کو ایک کوزہ میں ڈالا جاوے تو اس میں کتنا پانی آویگا صرف ایک ن کے خرچ کے لائق یعنی صرف زیادہ نہ سادہ گویا پانی زیادہ ہے تو کیا ہو اسی طرح قسمت ایک نفرت ہو خواہ مال و متاع کتنا ہی زیادہ ہو مگر حصل اسی قدر ہوگا جس قدر قسمت میں کجائش ہو اور یوں حریصوں کی قسمت کبھی بھرتی نہیں آگے قناعت کی مہج ہو کہ جملہ صدق قناعت کی بدولت بڑے گھر ہو جاتی ہے اسی طرح اگر تم قناعت اختیار کرو تو مثل گوہر کے نور و تہا حاصل کرو کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

ہر کر اجاسم از عشقے جاگ شد  
او ز حرص و عیب کلی پاک شد

عیب میں اضافت نہیں ہے اور کلی عیب کی صفت نہیں ہے بلکہ پاک کی تاکید ہے۔ اس شعر میں طریق قطع تعلقات ماسویٰ ذوال حرص دنیا کا بتلا منظور ہے کہ اسکا حصول بذریعہ عشق کے بہت سہولت سے ممکن ہو سکے بدولت آدمی حرص و ازجہ نفاصل اور اخلاق ذمیمہ سے باطل پاک ہو جاتا ہے و اخلاق ذمیمہ کے دو علاج ہیں ایک جزئی یعنی خاص وہ یہ کہ ہر مہر خلق کا جدا جدا علاج کیا جاوے جیسا اہل علم وغیرہ میں لکھا ہے اسکو طریق سلوک کہتے ہیں دوسرا کلی یعنی عام وہ یہ کہ ذکر و شغل سے باطن طرح شیخ کمال جو ذکر حق سبحانہ و تعالیٰ کی محبت قلب میں پیدا کیجاوے جب اسکا غلبہ ہوگا اپنی ہستی و عود ہی محض ہونا شروع ہوگی اور سب اخلاق ذمیمہ جو کہ اس خودی و دعویٰ ہستی سے پیدا ہوتے ہیں نائل ہو جائینگے اسکو طریق جذب کہتے ہیں

منقطع اظہار اسرار

منقطع تعلقات نا بسوا اند

انعام طراز اخلاق ذمیمہ

اور طریق اول کو بخیر ہے مگر طویل ہے اور طریق ثانی کو خطرناک ہے مگر قریب ہے اور ہر شیخ کا مذاق مختلف ہوتا ہے  
مولانا پر چونکہ مذاق ثانی غالب ہے ایسے ہی کی تعلیم فرماتے ہیں اور اس کی طرف بغبت لاتے ہیں اور اس کی مح کرتے ہیں

اے طبیب جملہ علتہائے ما  
اے تو افلاطون و فحالیہوس

شاد باش لے عشق خوش سودا کا  
اے دوائے نخوت و ناموس

ان اشعار میں عشق کی طرح مقصود ہے مجازاً اسکو مخاطب قرار دیدیا کہ تو ایسا ہو کہ تیری بدولت خیالات درست  
ہو جاتے ہیں (سودا خیال کو کہتے ہیں) تجھ سے سب امراض کا علاج ہو جائے جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے تجھ سے  
نخوت و ناموس کا دافیہ ہوتا ہے عشق کو اس عار و ننگ کے دفع کرنے میں بہ نسبت دوسرے اخلاق فیہ کما یک  
خاص خصوصیت ہے کیونکہ عشق کے لئے فلت لازم ہے اور ذلت ناموس جس میں ہونے ایک کے غلبہ سے دوسرا جاتا ہے اور

کوہ در رقص آمد و چالاک شد

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

طور مست و خرموسلی صاعقا

عشق جان طور آمد عاشقا

جسم خاک سے مراد جد مبارک رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا اور افلاک پر جانے سے مراد معراج ہو کہ وہ کا  
رقص میں آتا اشارہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ خواہش پیدا رہی کی طرف جیسا دوسرے شعر میں تصریح  
فرمادی ہے یعنی آپکا معراج تشریف لیا تا بدولت عشق کے ہو کیونکہ آب محبوب تھے اور محبوب کو قرب و عروج  
عطا ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ دیدار بدولت عشق ہی کے ہو کیونکہ اس واقعہ میں آپ  
محب تھے محبت کی وجہ سے آپ نے دیدار کی درخواست کی اور اس سے تجلی ہوئی کہ بہار حرکت میں آیا جسکو  
مستی سے تعبیر کیا ہے مجازاً اور موسیٰ علیہ السلام ہیوش ہو کر گر گئے غرض ایک اثر محبوبیت کا تھا دوسرا محبت  
اس میں بھی عشق کی وجہ کرنا مقصود ہے عرف حکایت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا ہے  
کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار واقع ہو سکتا ہو کیونکہ قرآن شریف میں قُلْ اَنْتَ رَءِیْتُ رَبِّیْ ذُو الْوُجُوْہِ جِسْمِ سَمِیْ ہِیْنِ کہ  
اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی ہے دیدار اور رویت ہو مگر یہ بڑی غلطی ہے دیدار اور رویت کے معنی ہیں دیکھنا یا فعل کسی  
علیہ السلام کا ہے اسکی نفی قرآن میں صاف موجود ہے تو نہ کہانی سننے تو محکو مگر نہیں دیکھ سکتا یعنی اس حیات  
دنوی میں۔ اور تجلی کے معنی میں کھلنا نا ظاہر ہو جانا یا فعل حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے اسکا اثبات قرآن میں کیا ہے سوانہ  
میں بڑا فرق ہوا ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات لازم نہیں آتا اور قرآن میں نفوذ باللہ تعالیٰ ہو گا محال آیت کا  
یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تو ظاہر ہو گا اور حجابات اٹھادیے مگر موسیٰ علیہ السلام دیکھ نہ سکے اور ہیوش ہو گئے خوب سمجھ لو۔

ہیمو نے من گفتہا گفتم

باب دسا خود گر جستم

اوپر کے اشعار میں شان و شوکت عشق کا بیان ہو رہا تھا مقصدا مقام کا یہ تھا کہ عشق کے کنار و اسرار کو خوب بیان

نہایت لذت و شادی و رقص و ہوا

کرسن مگر چونکہ اُس کے آثار توکل کے کل امور ذوقیدہین کرب و نوحصول عشق کے مفہوم نہیں ہو سکتے اور  
اسرار علاوہ ذاتی ہونے کے بعضے دقیق و عینی بھی ہیں کہ ان کے اظہار میں خوف غلط فہمی و الحاد  
و زندقہ کا بھی ہے اس لیے اس مضمون کو ترک کر کے عذر فرماتے ہیں کہ اگر میرا کوئی مخاطب صحیح ہوتا تو اس  
اسرار عشق کو میں بھی مثل عشاق کے جہان بیان کرتا۔

ہر کہ او از ہر زبانی شد جُدا | بے نوا شد گرچہ وارد صد نوا

اس شعر میں قاعدہ کلمہ بیان فرماتے ہیں جو بطور علت مضمون ہالا کے ہے کہ جواب نے ہزاران سے  
جدا ہو جاتا ہے گو اُس کے اس کتنا ہی سامان علم و تحقیق کا ہو مگر بے سامان ہو جاتا ہے کہ کچھ مافی الضمیر اظہار ہی نہیں کر سکتا

چونکہ گل رفت و گلستان در گذشت | نشوئی زین پس بلبل سر گذشت

اس میں مثال ہے مضمون ہالا کی کہ کچھ جو بے موسم گل کا گل جاتا ہے اور گلستان خزان سے ویران ہو جاتا  
تو بھر بلبل کے چمچے سننے میں آئے کیونکہ اُس کے ترانہ کا جاذب گل تھا وہ نہ اسی طرح مخاطب صحیح جاذب  
مضامین کا ہوتا ہے جب وہ نہ تو مسموک ہی کیا جاتا ہے۔

استر سہا است اندر زیر و بم | فاش اگر گویم جہان برسم زرم  
آبِ نچہ نے میگاہ اندر این دو باب | گر گویم من جہان گرد و خراب

زیر باریک آواز کو کہتے ہیں۔ اور ہم بلند آواز کو اور دو باب بھی ای کو کہا ہے مراد اس سے مضامین بیکارنگ مختلف  
ہیں مطلب یہ کہ عشاق اپنے کلمات عشقیہ میں جو کچھ اجمالاً کہہ رہے ہیں اُس کے راز و حقیقت کو اگر ظاہر اور مفصل کر کے  
کہہ دوں تو عالم تباہ ہو جاوے وہ راز و وحدۃ الوجود کا ہے کہ کلام عشاق کا تمام تر حاصل یہی ہے کہ ماسوی الہیہ  
تعالیٰ کا وجود کالعدم ہے اور موجود حقیقی وہی ایک محبوب اعظم ہے سو گویا مرد و عورت میں خلاف شریعت نہیں جیسا کہ  
تعالیٰ قریب و فرج ہوا جاتا ہے مگر چونکہ وہ امر زنی و حالی ہے اکثر اوقات الفاظ و عبارات اس کے ادا اور بیان سے  
قاصر رہتے ہیں اگر عوام اس سے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور بے اشیا کو اہام و خیالات بیکار حلال حرام میں  
ایتنی زائغ وادیع ہیں اور شریعت کے احکام کو چھوڑ دیتے ہیں اور نظام عام عالم کا شرح پر پی سوا کے چھوڑنے  
میں لایعلا میں منجانبی آوے گی عالم انسان میں نوبہ ترک احکام کے اور دوسری مخلوقات میں ایسے کسب کچھ  
انسان کے لیے پیدا ہوا ہے جب انسان بہت دوسری مخلوقات جاتی رہ کر کیا ہوگی کما قال اللہ تعالیٰ و یوذا افتادہ  
الناس باکبوا ما ترک علی ظہرہا من دابۃ۔

جلد معشوق مست و عاشق پردہ | زندہ معشوق مست و عاشق مردہ

ہر چند اوپر کے اشعار میں عاشق کو کہہ سلا تو حید و خود ہے پوشیدہ کر کے کہ وہ مغلغولام کے لیے تھا جو اسکی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے  
اگر اسی وصلات میں میں مبتلا ہو نہ میں اس شعر میں خواہی کے لیے قدر سے اس راز کی طرف اشارہ کر دیا ہو سہی



امسکولاتی فہم عوام کے بیان کرنا ہی مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے مصرعہ ثانی میں اس کی تفسیر پس جملہ مستحق ست  
 ہم معنی ہمدوست کا ہے جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہے عاشق سے مراد کل ملکات کہ سخر قدرت خدا فی بین پردہ سے  
 مراد موجود ظاہری جو حجاب اور ساتری موجود حقیقی کا تشبیہ نامکو پردہ کہ کیا کہ بھی ساتر ہوتا ہے اور خود ظاہر نظر آتا ہے  
 اور پردہ دار نظر نہیں آتا پس پردہ کے سنے موجود ظاہری ہونے خلاصہ دعویٰ کا یہ ہوا کہ ملکات کو صرف  
 موجود ظاہری میں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف کمال الٰہی نہیں مجزذات حق کے اسی مضمون کو  
 ہمدوست سے تعبیر کر دیتے ہیں یہ ایک جملہ پر مطابق محاورات روزمرہ کے طرح کوئی حاکم کسی فرما دخواہ  
 سے کہ کہنے پولیس میں رہت گھوڑا لے کر کسی دیل سے بھی مشورہ کیا اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس اور  
 دیل سب آپ ہی ہیں ظاہر ہے کہ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ حاکم اور پولیس اور دیل سب ایک ہی ہیں انہیں  
 کچھ فرق نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ پولیس اور دیل کوئی چیز قابل شمار نہیں آپ ہی صاحب اختیار ہیں اس طرح  
 یہاں کچھ لینا چاہیے کہ ہمدوست کے معنی نہیں ہیں کہ ہمدوست اور ایک ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمیں کسی قابل  
 اعتبار نہیں صرف لام کی ہستی لائق شمار ہے اور باقی سب موجودات میں سستی تو ان کی بھی واقعی ہے مگر ان کی ہستی سستی ل  
 کے سامنے محض ایک ظاہر ہے یہی حقیقی ہے کمال نہیں دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر اور دلیل ہے تفصیل اس کی  
 یہ ہے کہ ہر صفت میں دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کمال ایک ناقص اور یہی قاعدہ ہے کہ کمال کے روبرو ناقص ہر صفت کا نام  
 سمجھا جاتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی سستی میں ایک شخص مثلاً پانچ بارہ کا حافظ ہوا اور وہ ناظر و غائبین حافظ مشہور ہو  
 اتفاق سے وہاں ایک ایسا شخص آکر رہنے لگے جو عام قرآن کا حافظ اور ہفت قرأت کا قاری ہو ایسی حالت میں  
 اگر کوئی انہی آدمی سستی والوں نے دریافت کرنے لگے کہ تمہاری سستی میں کتنے حافظ ہیں تو تمام عقلا ہی جواب دیں گے  
 کہ ایک حافظ ہیں اس جواب پر اگر کوئی حامی کہنے لگے کہ بیان فلا نا بھی تو حافظ ہے تو مبصر کی جواب دیگا کہ لا حول  
 ولا قوۃ الا باللہ بھلا اس کے سامنے وہ بھی کوئی حافظ حالانکہ ایک سستی کا حافظ وہ بھی ہے مگر جو کچھ ناقص ہے اس لیے  
 کمال کے روبرو غیر حافظ قرار دیا گیا یا کوئی ادنیٰ درجہ کا حاکم اپنے جلاں پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا تھا  
 چند اہل منصب سے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا تھا کہ ناگہان بادشاہ وقت جلاں پر بطریق دورہ آ پہنچا اسکے دیکھتے  
 ہی ہوش اڑ گئے اور سب بندارو دعویٰ و نشہ وغرور ہرین ہو گیا اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے روبرو  
 دیکھتا ہے تو اس کا کہیں ناظر شان نہیں پاتا سچے گوگرد اجاتا ہے نہ آواز نکلتی ہے نہ سر اڑا ہوا ہے اس وقت گو  
 اس کا منصب و عہدہ محدود نہیں ہوا مگر کمال محدود ضرور ہے پس اس طرح سمجھنا چاہیے کہ ملکات موجود ہیں  
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انکو جو دو پاسے موجود کیون نہوتے مگر جو حق کے روبرو اور خدا جو در نہایت ناقص و  
 ضعیف و حقیر ہے اس لیے جو ممکن کو جو حق کے روبرو عدم نہ کہیں گے مگر کمال محدود ضرور کہیں گے جب یہ کا نام  
 ہوا تو جو حد بہ ایک ہی رہ گیا یہی سستی ہیں وحدۃ الوجود کے کیونکہ اس کا نظری رجبہ ہے ایک ہونا جو دو کا سوا ایک نہ  
 کے سنے ہیں کہ دوسرا گو ہے سستی گرایا ہی ہے جیسا نہیں ہے مگر مبالغہ آواز وحدۃ الوجود کہاجاتا ہے شیخ صدیقی

مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے

نے خوب ہی بیان فرمایا ہے کہ فطرہ اذہر نیان چمکیدہ خجل شد جو دریا سے بہنا بدیدہ کہ جالیگہ دریاست میں کہستم  
اگر ادہست خاکہ کن نہ تم پہ ہمہ ہرچہ ہستہ ازان کہتر اندو کہ باہستیش نام ہستی برندا ہشیخ نے تصریح کر دی کہ ہست تو سب  
دین گران کی ہستی ہستی حق کے سامنے ہستی کئے کے قابل نہیں ہو لٹانے اس مصرعہ میں اس تفسیر کو ایک مثال میں  
بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو قش مردہ بھی کسی درجہ کا وجود رکھتا ہے مگر  
جسم تو پر کر زندہ کے رو برو اسکی ہستی قابل اعتبار نہیں کیونکہ مردہ کی ہستی ناقص ہے اور زندہ کی ہستی کامل کمال کے  
سامنے ناقص بالکل محض اور ناچر محض ہے اس مسئلہ کو مرتبہ تحقیق علی بن توحید کہتے ہیں جسکی تحصیل کوئی کمال نہیں اور  
جب یہ سالک کا حال بن جاوے تو اس مرتبہ میں خاک کھلا تا یہ البتہ مطلوب مقصود ہے اور ہی حاصل حدۃ اشہود کا ہے  
جسکی دلالت اس میں بہت ہی ظاہر ہے کیونکہ اسکا ترجمہ یہ ایک ہوا اشہود کا یعنی واقع میں تو ہستی متحد ہے کہ سالک کو ایک ہی  
کا مشاہدہ ہوتا ہے اور سب کا اندم معلوم ہونے میں جیسا اور کی مثالوں سے واضح ہو چکا ایک اور مثال سب سے واضح تر شیخ  
نے بیان فرمائی ہے کہ گردیدہ ہا سکی کہ درباغ و راغ بہ تابہ شب کہ کہ چون چراغ کوئی نقشش بر خاک ٹپٹہ  
چہ بود کہ بیرون نیانی بروز پہ پہین کا شین کہ کہ خاک زاد و جواب از سر روشانی چہ داد و نہ کہ میں روز شب چہ بھو نہ  
وے پیش خورشید پیدا انیم و بس وحدۃ الوجود اور وحدۃ اشہود میں اختلاف عقلی ہے لہذا قال مرشدی مگر چونکہ وحدۃ الوجود  
کے سننے عوام میں غلط فہم ہو گئے تھے اس لیے بعض محققین نے اسکا عنوان بدل دیا جو بہت عنوان متروک کے اس ہستی  
میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدۃ الوجود کی دلالت ہستی مذکور پر مجازی ہے اور وحدۃ اشہود کی دلالت اس ہستی پر  
حقیقی ہے اور دلیل عقلی اس مسئلہ کی یہ آیت ہو سکتی ہے قل شیخ بالک لاؤ و جنہ جیسا شایع عقائد نفسی نے تفسیر کی ہے۔

چون نباشد عشق را بر داس او | او جو مرغ ماند بے پروا س او

اور پر بیان کیا یہ کہ عشق موصول قریب ہے اس کے بعد غمنا عشق کی موج اور جن اسرار کا ذکر ہونے لگا تھا اب اسی مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بخیرین کرتے ہیں کہ نہ ہونے جو عشق کو موصول کیا ہے اس کی وجہ کیا یہی سوا ایک ظاہری وجہ تو اوپر بیان ہو چکی ہے اس شعر کی شرح میں یہ ہرگز ایسا نہ عشق ہے اب دوسری جہتی غمنا عشق فرماتے ہیں کہ جو ایصال کی ہے ہوتی ہے کہ خود معشوق کو (جس کو بالذات عشق کیا ہے) یعنی حضرت سخی کو اس کے حال پر تو یہ ہوا ہی ہے اور اس کی شگرتانی اور کشش فرمانے لگتے ہیں ورنہ اگر ان کو اس کی پروا نہ ہوتی یہ بیچارہ تو محض عاجز و درماندہ مثل مرغ بنے پر کے رہ جاوے جس کے حال پر بخیر داسے اور اس کو س کے کچھ نہ کہا جاوے۔

من جگہ نہ ہوں دارم پیش و پس | چون نہ باشد نور یارم ہم نفس

امین بیان ہے اسی برد و توجہ کا کہ وہ اپنے طالب علم کے ساتھ محبت فرمائے ہیں اور اگر اعلیٰ مرتبہ سے معیت و تحکم کے لفظی سے فقیر کیا ہے تو محکمہ پیش و پس کی کیا خبر رہے اور رہبر زمان طریقت سے جنگی شان من لائے من من امیر ہم دین غلغہ آیا ہے کیسے ماسون رہ سکون۔

کتابخانه ویرانه و فوق | بر سر درگاه و نم مانند طوق

ایسی میت کا بیان ہے کہ انکا نور و عنایت و الطاف کچھ محیط ہو رہا ہے جیسا حدیث میں دعا آئی ہے اللہم اجعل  
 من قومی نور و من جمعی نور و من نوری نور و من ثانی نور و من نور و من نور۔

عشق خواہد بین سخن برون رود / آئینہ نماز بنود چون بود

ہو کہ او پر سے عشق ہی کا بیان چلا آتا ہے اس کے آثار کا اس کے فعل اس کا اس کی مع کا اس کے افعال کا اب  
 فرماتے ہیں کہ مضامین عشق کے غیر فتنا ہی میں ہو کہ وہ محبوب کی باتیں ہیں جسکا غیر فتنا ہی ہوتا قرآن مجید میں  
 مذکور ہے قل لو کان الجہنم زادکم لکلیت ربی لکنہ انجود قبل ان تنکفہ کلث ربی اور غیر فتنا ہی ہونے کی وجہ سے  
 یہ ہفتہ دراز ہوا چاہتا ہے لیکن ماسمیں میں صفات فہم نہیں اس لیے قطری کلام بیکار سے کیونکہ بدون صفات  
 اس میں انقباض و ادراک ہی نہیں ہو سکتا اسکی مثال آئینہ کی سی ہے کہ اگر صاف نہ ہو جسکو غائبے تعبیر کیا ہے  
 تو کیونکر اس میں کسی شکل کا انعکاس ممکن ہے۔

آئینہ ات والی چراغانیست / از آنکہ رنگار از رخ ممتاز نیست

اوپر مضامین عشق کے بیان نہ کرنے کا یہ عذر فرمایا تھا کہ مخاطب کو صفات فہم حاصل نہیں اب اسکی وجہ بیان  
 فرماتے ہیں تاکہ اس کے عقل کرنے کی رغبت پیدا ہو خلاصہ وجہ کا یہ ہو اگر تیرے آئینہ قلب پر رنگ تعلی ماسوی  
 کا چرچا ہو رہی اس لیے صفائی مفقود ہے۔

آئینہ کز رنگ و آلائش جلجت / پر شمع نور خورشید صفت

اوپر رنگ و آلودہ آئینہ کا بیان تھا یہاں بے رنگ آئینہ کا بیان فرماتے ہیں کہ ایسے قلب میں نور اور انکی  
 تابان و درخشان ہونے میں اور معارف اور واردات اس پر وارد ہوتے ہیں۔

رو تو رنگار از رخ او پاک کن / بعد از ان کن نور را اوراک کن

جب علت نور و ظلمت کی معلوم ہو گئی اب فرماتے ہیں کہ رنگو چاہیے کہ قلب کو اس رنگ سے پاک و صاف  
 کر پھر نور انکی کانگو ادراک ہو گا۔ فت یہ دیکھو اس کتاب مستطاب کا اگر غور کر کے دیکھا جاوے اس میں  
 تمام ملوک کو شکوت کربخوردیا گیا ہے کیونکہ خلاصہ تمام تر ملوک کا مبداء کا ذکر اور معاد کی فکر ہے سو آغاز کے اشعار  
 میں اول مبداء کو یاد دلایا کہ تمہاری اصلی حالت کیا تھی اس کے بعد اس حالت کے دوبارہ پیدا کرنے کی ترغیب دی اور  
 اسکا طریقہ بتلایا بتلایا یہی فکر سادہ ہے فت غنوی کے کئے تعداد و ترتیب اشعار بالا میں مختلف ہیں مگر ہر فقرہ حضرت مصلی  
 علیہ السلام کی نصیحت کو ترجیح دی ہے کہ آپ کا علم غلامی غنوی ہو تاں اس لئے میں مسلم خدا و اللہ عالم و علما عالم و حکم

حکایت بادشاہ و عاشق شدنش بر کنیزک و خریدن بادشاہ آن کنیزک  
 را و رنجور شدن آن کنیزک و تدبیر و معاہدہ بادشاہ بہر کنیزک۔

فت یہ حکایت دیباچہ کے آخری شعر سے قریب ہے ۷۰ روز نگار از رخ او پاک کن آئینہ قلب ہے



دھکار دودر کر نیکا طریقہ ایک مثال کے ضمن میں جلانا منظور ہے چنانچہ عقرب تقریباً کی آتی ہے

بشنوید اسے دوستان این دوستان | خود حقیقت نقد حال باستان

یعنی یہ دوستان سلوک واقع میں ہماری ہی حالت کے مطابق ہے وجہ مطابقت کی یہ ہے کہ اس حکایت میں جسطرح بادشاہ کینزک پر عاشق ہوا اسی طرح بادشاہ و روح کینزک نفس کا مطیع و عاشق ہو گیا اور جس طرح کینزک کینزک پر عاشق تھی اسی طرح نفس عاشق لذات و نیا ہے اور جسطرح بادشاہ نے عیدیاں ناقص سے رجوع کیا اگر تفسیر ہوا اسی طرح شیخان ناقص سے رجوع کر کے فائدہ نہیں ہوتا اور جسطرح اس غیبی طبیب نے مسالہ لکھا کہ کینزک کو دوا کھلا کر بد صورت بنایا کہ کینزک کو اس سے نفرت ہو گئی پھر ہلاک کر دیا اور اس نمبر سے کینزک کو صحت ہو گئی اسی طرح شیخ کامل حب لذات دنیا کو بتدریج نفس سے جدا کرنا ہی تھی کہ وہ انکو ترک کر دیتا ہے اور مرامن نفسانہ سے نجات پاتا ہے اور شاہ روح پھر اس سے منقطع ہوتا ہے پس خلاصہ تعلیم طریق کا یہ ہو گا کہ اگر دنگا بچہ مانا جاتے ہو تو شیخ کامل سے رجوع کر دو اور اس کے ارشاد پر عمل کر دو یہ بطریق مناسب فقاری اصلاح کر گاتے بولنا کے کام کا پڑا ہو مضمون میں ہی ایک مقصود کہ توحید ہے۔ دوسرا اسکا طریق کلتاع شیخ کامل ہے۔

نقد حال خویش را کہ بے بریم | ہم زد دنیا ہم زدے تجھے بر خوریم

یعنی اگر اپنی موجودہ حالت میں خود فکر کرتے رہا کریں تو دونوں جان کا کھٹکنا ہی حاصل ہوگا۔  
 این حقیقت را شنو از گوش دل | تا برون آئی بکلی ز آب و بلبل  
 اب دل سے مراد دنیاوی تعلقات و نفسانی لذات ہیں کیونکہ یہ صفات جہانہ سے ہیں ہم کام آب و بلبل سے ہونا ظاہر ہے اپنی مطلب صاف ہے۔

فہم گرد آید و جا زارہ دبید | بعد از ان از شوق بار در رہنمید

گرد کے معنی کچھ۔ جان سے مراد دل۔ مطلب یہ کہ فہم کو جمع دیکھو کہ داور دل کو متوجہ کرو جسے اس حکایت اور اپنی حالت کے سمجھنے میں جب اس سے طریقہ معلوم ہو جاوے جیسا کہ پر بیان کیا ہے بطریق سلوک اختیار کر دو۔  
 یو و شائے در زمانے عشق ازین | طلب دنیا بودش دہم ملک دین  
 ظاہر امیش ازین سے مراد ہم سابقہ میں یعنی ہمارے پیہر صلوات اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کا زمانہ یعنی زمانہ سابق میں کوئی بادشاہ تھا جو دنیوی بادشاہی کے ساتھ دیندار بھی تھا۔

الغافا شاہ روز سے شد سوار | با خواص خویش از بھشکار

بہر صیدی میشد اور بہر کوہ و دشت | تا گمان در دہم شش او صید گشت  
 صید دونوں مصرعوں میں بجا بجا معنی میں لانا لطافت شاعری کی بانی مطلب ظاہر ہے۔

ایک کینزک دید اور بر شاہراہ | شد علام ان کینزک جان شاہ

غلام اور شاہ کا تقابل قطعی خالی از لطافت نہیں ہے بادشاہ اسکا عاشق ہو گیا۔

مرغ جانش در قفس چمن در طبعید | داد مال و آن کنیزک را خرید

طبعید سے مراد صطرب یعنی اسکا جو صطرب اب بڑھا اسکو خرید لیا۔

چون خرید اور اوراد و روبرو دار شد | ان کنیزک از فضا بیار شد  
آن کی خرد داشت بالاس بنود | یافت باکان گریگ خرد اور بود  
کوزہ بودش آب نمی نامدست | اب را چون یافت خود کو حکمت

مقصود ان دونوں تھیلون سے یہ ہے کہ دنیا میں پوری کامیابی کسی کو کم ہوتی ہے جیسے ان دونوں تھیلون میں کہ ایک چیز بی تو دوسری سے محروم ہے یہی حالت بادشاہ کی ہوئی کہ تو کنیزک باغ و شادی تھی اور وہ باغ آئی تو اس کے وصال سے بوجہ بیماری کے محروم ہو گیا۔ گویا اشارہ ہے کہ دنیا وافیہا سے کبھی نہ چاہے کہ لذت تمام اس میں نہیں ہوتی۔

شہ طبعیان جمع کرد از حب و ہمت | گفت جان ہر دور دست شامت

برود سے مراد بادشاہ اور کنیزک یعنی اسکی جان تو اسے تھارے قبضہ میں ہی کہ وہ تیار ہے علاج نہ کرو گے مگر بائگی اور میری جان اسے کہ میں اسکا عاشق ہوں اسکی بیماری یا ہلاکت سے میرا بچنا مشکل ہے۔

جان کن سہل است جان جانم آوست | در دمنہ و مستقام دنا تم آوست

یعنی میری جان تو بچھ بہترین حقیقت میں میری جان کی جان وہی ہے گویا میں بیاہوں وہ میرا علاج کرے۔

ہر کہ درمان کرد و مر جان مرا | بدو ج و دزد و مر جان مرا

مصرعہ اول میں مر جان میں مرزا زندہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں جزو کلمہ ہے۔ مر جان یعنی مونگا بادشاہ نے وعدہ انجام کا کیا بیماری صحت پر

جملہ گفتندش کہ جان بازی نیم | فہم گرد آرم و انبازی نیم

جان بازی جان لڑائی۔ گرد آو روں جمع کرنا۔ انبازی شرکت مطلب یہ کہ ہم علاج میں خوب کوشش کریں گے اور فہم و حواس کو مجتمع کر کے باہمی مشورہ و اتفاق سے علاج کریں گے۔

ہر یکے از ما سچ عالمے است | ہر اہم را در گفت ما مریمے است

جہانگیر اپنے کو سچ کہیا ابانی مطلب ظاہر ہے۔

گر خدا خواہد نہ گفتند از بطر | بس خدا بجمود شان عجز بشر

اگر خدا خواہد ترجمہ انشاء اللہ تعالیٰ کا ہی اور ترکیب میں گفتند کا مفعول یہ بطر یعنی کلمہ۔ از بطر و گفتند کی علت ہے یعنی تا نثر و فنی وجہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا خدا تعالیٰ نے اپنے وعدوں کو پست کر دیا۔

حرک استغنا مرا دم قسوتے است | نے ہمیں گفتن کہ عاجز عالمے است

استغناء انشاء اللہ تعالیٰ کہنا۔ قسوت سنگدلی اور انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہنے کی بدست بیان فرمائی ہے اب

اسکی حقیقت بیان فرماتے ہیں کہ ترک انشاء اللہ تعالیٰ سے مراد یہی کہ دل سے ترک کرے سنی دین بوجہ قیادت  
و سنگلی کے اللہ تعالیٰ پر اجماع و تقویٰ نہ ہو صرف زبان سے کہنا نہ کہنا جو ایک عارضی حالت ہو قال اعتبار بین  
مصرعۃ ثانی کی دو توجہیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ نے بمعنی بل ضرب کے لیے ہوئے نہایت لطیف محکمیں گے  
جس کا خلاصہ یہ ہو کہ اول یہ کہا تھا کہ ترک استغفر سے مراد قیادت تھی یہی وہ کہتے ہیں کہ نہیں قیادت نہیں بلکہ زبان  
سے بھی اگر کہا جاوے اور دل میں نہ ہو تو حالانکہ یہ ظاہر میں ترک استغفار نہیں بلکہ استغفار ہے مگر ہمارے نزدیک  
یہ کہا بھی ترک استغفار میں داخل ہے۔ دوسری توجہ یہ کہ نے اپنی ظاہری معنی پر معمول ہو اور میں گفتن کے قبل مضامین ہی غلط  
ترک مقرر ہو یعنی ترک استغفار سے مراد قیادت ہی نہ کہ ترک کرنا اس زبان انشاء اللہ کہنے کا یہ بھی ایک عارضی حالت ہے

اے بے باک اور وہ استغفار کہتے

اس میں اور کے مضمون کی تائید یہی یعنی انشاء اللہ کہنے نہ کہنے میں قلب پر مادی زبان کا اعتبار نہیں بہت سے  
اومی زبان سے نہیں کہتے مگر انکا دل استغفار کے روح و مغز سے کہ تقویٰ میں اے اللہ ہے ملاحظہ ہو۔

ہر چیز کو دند از علاج و از دوا

کشت رنج افزون حاجت ناروا

اس میں بیان کی اور کے مضمون کا پس خدا ہمو دشان مجز بشر۔ اور مطلب ظاہر ہے۔

شریبت وادویہ واسباب او

ارطبیان نزدیکی و

اولیٰ ضمیر یاری کی طرف ہے اور اسناد و بڑی شریبت وادویہ واسباب کی طرف مجازی ہے امبار و مفضل ہی  
بڑو کا مطلب یہ کہ شخص و معالجہ کی غلطی سے سب کو سب پر درک رہا۔

آن کینزک از مرض چون ہوئے

چشم شاه از اشک خون چون چوئے

یعنی کینزک بہت لاعلم ہو گئی اور بادشاہ کی آنکھیں خون نہ خون بن گئیں۔

چون قضا آید طبیب ابلہ شود

آن دوا در فغ خود گمراہ شود

گمراہ سے مراد غیر مؤثر بلکہ مؤثر مخالف باقی مطلب ظاہر ہے۔

از قضا سر بلبلین صفرا فرود

روغن بادام خشکی سے نمود

از بیلہ قبض شد اطلاق رفت

آب آنش را بد شد مجموعت

اس میں ہم کے مخالف اور معکوس ہو نیکیا بیان کی جائے ظاہری بغت ایک روغن بنی جو ایک کبوت بلقبول کیا  
سستی دل شد فروغ و خواب

سوزش چشم و دل بڑو در و غم

دل کا عطف چشم پر ہے اور سوزش کا عطف بتقدیر عاطف سستی پر سستی دل کی سستی اور چشم و دل کی سوزش و غم  
ہو گئی اے بنی غم کی کہ سوزش لے لے جتا ہوا درخ مرعہ غیر پیداشد خبر مضد ہوئے ظاہر میں۔

ظاہر شدن عجز حکیمان از معالجات کینزک بر بادشاہ و بدرگاہ حق تعالیٰ روا آورد

بادشاہ و در خواب

# دین بادشاہ آن ولی را وصل شکل او

شہ جو بحر آن طبیبان را بدید  
یا بر منہ جانب مسجد و دید  
رفت در مسجد سوی بحر آب شد  
نجدہ گاہ از اشک بر آب شد

یعنی اس قدر رو یا کہ سجدہ کی جگہ فر ہو گئی باقی ظاہر ہے۔

چون بخوش آمد ز غرقاب نشا  
خوش زبان کننا دور روح و نشا

ظاہر سے مراد مطلق بخود دی و بہوشی یعنی رونے رونے بخود کیا تھا جب بول میں آیا تو اپنے کمال کی کج و نشا فرج

کا کے کہ نہ بخش ملک جهان  
کن جہ کویم چون تو میدانی سہان

کہ نہ بچے ادنیٰ صفت بخشش کی مبتدا۔ اور ملک جان خبری یا بالعکس یعنی میری تمام سلطنت یا مطلق سلطنت آپ کا ادا دے عطیہ ہے باقی سب ظاہر ہے۔

حال ما و این طبیبان  
بیش لطف عام تو با شد ہر

ہر کہنے باطل و ناچیز مطلب یہ کہ گوہاری اور ان طبیبوں کی یہ حالت کہ آب بر ہمتا کو نہ کیا مذموم اور قابل مہلت  
و نہ ای کہ آب کے لطف عام اور عفو کے روبرو محض ناچیزی اگر معاف فرما دیے تو کوئی دشوار نہیں خصوصاً سانی طبیب

اے ہمیشہ حاجت مارا پناہ  
بار دیگر ما غلط کر دیم راہ

بار دیگر میں وہ حال میں یا تو غلط کر دیم گئے متعلق ہے اور یا محذوف کے اول صورت میں دیگر کے معنی  
مطلق تکرار و تعدد ہے یعنی ہم بار بار غلطیاں کیا کرتے ہیں اور دوسری صورت میں پناہ شو محذوف ہوگا  
یعنی اب ہمیشہ ہماری پناہ ماننے میں اپنی بار پھر پناہ ہو جائیے۔ اور سب تو غلطی ہوئی۔

ایک وقتی کہ جہ میدا تم سرست  
زود ہم پیدائش بر ظاہرست

یہ اوپر کے اس مصرعے سے استدراک ہے۔ من چہ کویم چون تو میدانی تنہا نہ سنے از جہ۔ ایک مقام الغوب  
ہوئی و جہ سے میرے اظہار حاجت کی ضرورت نہیں مگر اب کا ارشاد ہی کہ مجھ سے دعا کرو ایسے زبان سے  
بھی عرض کرنا ہوں۔ پیدائش میں کن صینہ امر کا ہی اور ضمیر (تو) راجح ہے دوسری طرف لفظ ظاہر سے مراد زبان۔

چون بر آورد از میان جان خروں  
امد آمد بحر بخشایش کن خوں

در میان گریہ خواہش در رلود  
دید در خواب اولہ میرے رو نمود  
گفت ای شہ مرثوہ حاجات تو  
گر غریبی آیدت فردا تراست

مرثوہ میں لفظ باد مقدر ہے یعنی تکر مرثوہ ہو۔ اور حاجات سے مراد جگہ ہے غریب یعنی مسافر مطلب  
یہ کہ اس مرد غیبی نے منجانب اللہ کہا کہ اب تمہارا کام بن گیا کل اگر کوئی مسافر آوے وہ ہماری طرف سے  
فرستادہ ہوگا اس کے علاج سے فائدہ دے گا باقی سبی اختصار ظاہر ہیں۔

چونکہ او آید حکیم حاذق ست	صادقش دان کو امین صادق ست
در علم جش سر مطلق را به بین	در مزاجش قدرت حق را به بین
مطلق مبنی کامل - مقصود تشبیه دنیا صرف سرعت تاثیر میں ہو کر کھر کے حلال و حرام ہونے سے یہاں بحث نہیں	تشبیه ہر مابین صحیح ہے اور مصرعہ ثانی کامل ہے کہ اس مطلع کے مطلع و افعال میں فرق نہیں ہوتا بلکہ اس شخص کو تشبہ ہوا یعنی
مختصر نمودارین خواب دید اگاہ شد	مختصر مگوں نیز گاہ شد
ان خواب دید سے الگ جملہ ہے کہ شد کے ساتھ بودین یعنی ہم نیک بین مفید تھا غالب لیکر خوشی سے آنا و سرور ہو گیا	
چون رسید آن وعدہ گاہ و رفت شد	آفتاب از شرق اختر سوز شد
وعدہ گاہ یعنی وقت وعدہ مراد روز فردا ہے - شرق یعنی شرق - اختر سوز یعنی اختر کا غالب کر دینے والا	مطلب ظاہر ہے یعنی صبح ہوئی جو وقت تھا وعدہ آمد معان کا -
بود اندر منظر ہنہ منظر	تا بہ بیند اختر بنمو دند
منظرہ جائے نظر مراد درجہ - دوسرے مصرعہ میں بیان ہے انتظار کا - یہ سے مراد ہی شب کا خواب	باقی مطلب ظاہر ہے -
دید منظر فاضل پر مایل	آفتابے در میان سایہ
مایل سے مراد کمالات و معرفت - آفتاب سے تشبہہ دنیا با اعتبار انوار کے ہے سایہ سے مراد ہی ظاہر ہی سایہ	آفتاب کے مقابلہ میں لانا صفت شاعری ہے و نیز دونوں کا اجتماع چونکہ امر غریب ہے اس لئے
لطافت کلام اور برہم گئی مطلب یہ کہ ایک شخص جامع الفضائل و کمالات منور بانور باطنی سلیمین جلالاً و اقصا	
میر سید از دور مانند ہلال	نیمست بود و بہت شکل خیال
ہلال سے تشبہہ دینے کی دو وجہ ہیں ایک تو ہٹکار و اشتیاق کیونکہ ہلال کو نہایت شوق و غم	سے دیکھنے ہیں دوسرے خف و ضعیف ہونا جو کہ کثرت مجاہدات و افتاد کے طرح ہلال لاغر ہوتا ہے -
دوسرے مصرعہ میں انگوشت بہت و دونوں کے ساتھ مصوف کیا مختلف اعتبارات سے تو بہت تو باعتبار	وقع کے کہا اور نہت مبالغہ و تشبہہ کہنا یعنی چونکہ نہایت متحمل تھے اس لیے گویا وجود ہی نہ رکھتے تھے اور
اس معنی میں خیال سے تشبہہ دی طرح خیال وقع میں موجود ہوتا تھا اور باعتبار غرض و قیل البقا و نہت شاعرانہ کی تالیف	
نیمست و نہت شد خیال اندر روان	تو جہانے بر خیالی میں روان
روان اول بمعنی جان - روان ثانی بمعنی جاری - اس شعر میں اوپر کے مضمون کی تائید ہو جائیگا خیال	جاری ہونا اس کے بہت ہونے کے آثار میں سے ہے باقی خیال پر جاری ہونا خود امر ظاہر ہے کیونکہ آدمی افعال
اختیار یہ میں اول کوئی بات سوچ لیتا ہے پھر کام شروع کرتا ہے خواہ وہ سوچی ہوئی بات صحیح ہو یا غلط -	
بر خیالے صلح شان و جنگ شان	وز خیالے فخر شان و ننگ شان



مطلب ظاہر ہے کوئی مصلحت خیال میں آگئی صلح ہوگئی۔ کوئی ضرورت خیال میں بس گئی جنگ پراکادہ ہو گئی کسی کمال کا دم ہو گیا۔ غرض شروع ہو گیا کسی بڑائی کا اندیشہ ہوا ننگ و عار کا غلبہ ہو گیا۔

آن خیالات کے دام اولیا است | عکس مردوان بستان خداست

اوپر خیال کے ضعیف و ناجیز ہونے کا ذکر تھا اس سے احتمال تھا کہ کوئی شخص عام خیالات کو ناقابل اعتبار قرار دیکر اولیا کے خیالات کو بھی کہہ دے واقع میں مطلوب اور مقصود ہیں اسی طرح ضعیف و حقیر سمجھ جاوے اس شخص میں اس غلطی کو رفع فرماتے ہیں کہ اولیا کے خیالات ایسے نہیں بلکہ وہ محمود اور صحیح ہیں۔ ان خیالات سے مراد وہ قسم کے خیالات ہیں ایک مراقبات جن میں غور و خوض کرنے کے لیے اور قلب میں انکو تسخیر کرنے کے لیے شیخ کامل فرماتا ہے مثلاً: **مراقبات** کے خیال کی تعلیم۔ دوسرے مکاشفات یعنی وہ علوم جو ذوقی طور پر ان مراقبات کے بعد قلب پر وارد ہوتے ہیں مثلاً ہر معاملہ میں جو محتاج ابھرنی شروع ہو اس شخص کو کچھ فوائد و مصلحتیں کشف ہو جاوے جن سے **تعمق** کا پورا علم ایقین بلکہ یقین ہو جاوے اور جو ان میں یہ مراقبات و مکاشفات بڑھے جلتے ہیں حق تعالیٰ کے ساتھ دلچسپی و شغلی بڑھتی جاتی ہے اسی واسطے انکو دام اولیا کہا گیا دوسرے مصرعہ میں آئے محمود ہونے کا بیان ہے۔ بستان خدا سے مراد صفت طیبہ الکیہ ہے باعتبار جامعیت علوم متکثرہ کے اسکو بستان کہدیا۔ اور مردوان سے مراد وہ علوم متکثرہ جو جمیل ہونے کے انکو مرد کہدیا کیونکہ حق تعالیٰ خانہ کے ذات و صفات سب جمیل ہیں جیسا کہ **وہ** اللہ جل جلالہ عکس سے مراد فیض سننے سے ہونے کے یہ خیالات علوم الکیہ کے (جسکا مضاف صفت علیہ ہے) فیوض میں ہوا جس وقت دوسا دس غیطانہ نہیں ہیں جیسے اہل دنیا کو یا جہان شریعت و حیا و طریقت کو ہو تو قین کہ خیال کو کمال اور ضلال کو کشف اور چل کو علم کچھ کرتا ہو تو قین بلکہ خاص اقدار رکھانی و الہام بٹائی ہیں۔

آن خیالات کے دام اولیا است | در پرخ مہمان ہی آمد پیر

یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف کہ شب کو جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں وہ مہمان کے رخ سے نمایاں تھیں بلکہ یہ مطلب نہیں کہ خواب میں جو پیر مرد نظر آیا تھا یہ مہمان وہی تھا کیونکہ اس پیر مرد سے جو فیضی قاصد تھا یہ کہا تھا کہ اسے اگر غریبے آبدت فردا ناست۔ تو ضرور یہ مہمان اور شخص ہونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پیر مرد سے جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں کہ وہ شخص ایسا ایسا ہو گا یہ مہمان و یا ایسی تھا۔

نور حق قلب پر بود اندر ولی | نیک بین باشی اگر اہل ولی

اوپر فرمایا تھا کہ رخ مہمان سے نشان پچی ظاہر ہو رہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس مہمان کی کیا شخصیت ہے ہر ولی کی یہی حالت ہے کہ اس میں انوار الہی نمایاں ہوتے ہیں مگر اسکا دار کمال اہل دل کو ہوتا ہے وہ انوار الہی ہیں کہ اسکی صحبت سے اللہ تعالیٰ کی محبت۔ آخرت کی جنت۔ دنیا و ماسوی اللہ سے نفرت قلب میں پیدا ہوتی ہے حدیث میں ہے **اذا رآک ذکر اللہ** اور تجربہ ہے کہ اس شخص کے چہرہ پر بھی رونق اور کینہ اور نرمی ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ **یتناہم فی وجہہم من اثر الشیخوہ**۔

آن ولی حق چو پیدا شد ز دور از سر بالایش بھی می رخت نور  
 بسا بسے ظاہر ہی لفظ زائد مطلب ظاہر ہے کہ وہ مہمان کی جب دور سے نظر آیا اس کے ہر آنور پر  
 شہ بجائے حاجبان و پیش رفت پیش آن مہمان غیب خوش رفت  
 بجائے یعنی بطور۔ حاجب یعنی دربان۔ مطلب یہ کہ بادشاہ بطور دربانوں اور خادموں کے استقبال کے  
 لیے بڑھا اور اپنے غیبی مہمان کے پاس آیا۔

ضیف غلیی را چو استقبال کرد چون شکر گولی کہ یوست اد کو ز مو  
 یعنی بادشاہ نے مہمان غیبی کا جب استقبال کیا تو دونوں میں اس طرح اتصال ہو گیا جیسے گلے میں شکر گولی  
 گلاب کے پھول کے بریلے پوسہ ہو جاتے ہیں جو کلمہ اتصال کے لیے مناسبت ضروری ہے اس لیے میں  
 اشارہ ہے کہ بادشاہ بھی کمال باطنی سے خالی نہ تھا جیسا آغاز داستان میں فرمایا ہے۔ ہر ایک دنیا پر دشمن ہم ملک میں  
 آن بے لب شہ وان دیگر جواب آن کے حضور وان دیگر شراب

اس میں بھی اسی مناسبت و تشبیہ کا بیان ہے کہ ایک یعنی بادشاہ مثل شہ کے تھا اور دوسرا یعنی مہمان مثل  
 پانی کے اس طرح بادشاہ مثل حضور کے تھا اور مہمان مثل شراب کے مطلب یہ کہ بادشاہ طالب تھا اور مہمان مطلوب  
 ہر دو بحری آشنا آموخت ہر دو جان بے دوغن برداشت

مصرعہ اولیٰ میں ہر دو مبتدا اور بحری خبر کی صفت را بط۔ بحری منسوب بہ بحر یعنی دیا۔ آشنا بمعنی متعارف مصرعہ  
 ثانیہ میں ہر دو مبتدا برد وختہ خبر اور جان مفعول برد وختہ کا اور بے دوغن متعلق برد وختہ کا۔ معنی یہ ہوئے کہ دونوں  
 بحری بنی دریا سے معرفت کے آشنا اور پیراک تھے اور دونوں کی وجہ سے اپنی متصل تھیں جیسے باہم ملی ہوئی اور ظاہر میں  
 انگلی نے سیا اور ملائے تھا اس میں اور دوسرے مضمون کی کہ دونوں میں مناسبت تھی تصریح ہے کہ دونوں عارف تھے

گفت معشوقم تو لو دستی نہ آن لیک کا راز کا رنج زد و در حسان

یعنی بادشاہ نے کہا کہ میرے مطلوب واقع میں آپ تھے وہ کینک نہ تھی یعنی قابل عشق و محبت کے  
 آپ میں کہ عارف کامل ہیں لیکن عالم اسباب میں ایک امر دوسرے امر کا باعث اور بہانہ ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے  
 عشق کینک کو انکی زیارت و ملاقات کا سبب بنادیا۔ گویا وہ مقصود باعرض تھی اور آپ مقصود بالذات ہیں۔

انے مرا تو مصطفیٰ من چون عمر از برائے خدمت بندم لکر

تنبیہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے شخص مخدوم ہونے میں اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خادم ہونے میں ہے  
 یعنی آپ مخدوم ہیں من خادم ہوں۔ یہ تنبیہ مولانا کے الفاظ میں بادشاہ کے نہیں بس یہ اشکال لازم نہیں آیا  
 کہ جب یہ قصداً ہم سابقہ کا ہی نو دہ بادشاہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیسے جانتا تھا  
 اور خدا کے لیے اس تکلف کی حاجت کہ کتب سابقہ سے اس کو اطلاع ہوئی تھی اور جس نام عمر رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ کی محض رعایت و وزن شعری ہے اس کے علاوہ تکلفات زائد ہیں۔

از خداوند ولی التوفیق درخواست توفیق در رعایت ادب و در عمل  
و بیان کردن و خامت و ضرر ہائے ادبی

از خدا جو ہم توفیق ادب

بے ادب محروم گشت از لطف توب

مناسبت اسکی با قبل سے ظاہر ہے مابیل بین بیان کیا تھا کہ بادشاہ اس ہمان ولی کے ساتھ ادب سے پیش آیا  
اس تقریب سے ادب کی خوبی بیان کرنے لگے اور سابقین اشارہ ہو کہ جب کسی کامل کی خدمت میں جنوری پیش ہو  
یا ادب پیش آوے اور کوئی حرکت بے ادبی کی نہ کرے سورہ ہجرات میں اسکی مفصل تعلیم ہے۔

بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد

بلکہ آتش در ہر آفاق زد

یعنی بے ادب صرف اپنا ہی برا نہیں کرتا بلکہ تمام اطراف عالم میں آگ لگا دیتا ہے۔ یعنی اسکی بے ادبی سے دوسروں کو  
بھی ضرر پہنچتا ہے۔ دوسروں کو دو قسم کے ضرر پہنچتے ہیں ایک خاص یعنی صرف اُن لوگوں کو جنہوں نے  
اس بے ادبی کو گناہ و معصیت کو دیکھ کر دہشت انگیزی اور باوجود قدرت کے عاصی کو نہ روکا خصوصاً  
جبکہ اُس سے بغاوت و اشراج کے ساتھ ملتا جلتا رہا اس صورت میں یہ شخص بھی مبتلا سے گناہ و وبال ہوتا ہے  
یہ نہیں کہ اس عاصی کا گناہ اس پر ہوتا ہو تاہی تا کہ لازماً زور و زور آخرت کے خلاف لازم آوے بلکہ خود اپنی  
گناہ میں گراں بار ہوتا ہو کیونکہ باوجود قدرت کے سکوت کرتا خود مستقل گناہ ہو دوسرا ضرر عام حسین وہ لوگ  
بھی شریک ہو جاتے ہیں جو اس گناہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتے یہ ضرر مثل محط و بار کے ہو کہ انہوں نے برون سب پر اسکا اثر  
ہوتا ہو لیکن یہ بیایات و مصائب مجاز پر عذاب و عقوبت ہیں اور برابر بر رحمت و نعمت کے اُن کے درجات بلند ہوتے ہیں  
ایں بیان میں اشکال لازماً زور و زور آخرت کا لازم نہیں آیا کیونکہ دوز سے مراد گناہ ہو نہ تکلیف دہ نبوی کریم و اولیاء  
کبار اسکا نزول ہوتا ہو یہ سب مضامین قرآن و احادیث صحیحہ میں جا بجا وارد ہیں قال تعالیٰ و اتقوا فتنۃ لا تصیب  
الذین علیہم الحکم غائتہ۔ و فی الحدیث او شک اندہ انعم بعبادۃ فیہ یخفف باولہم و آخرہم ثم یبعثون علی نبیہم یفقی علیہ  
بالمرہ از آسمان در مے رسید

بے سزا و وسیع کے گرفت و تنگید

نامہ خوان کو کہتے ہیں کہ بیان مجاز اسن و سلوی مراد ہے بقریۃ شمر ما بعد کیونکہ وہ خوان پر نہ آنا تھا جو کہ ہر  
اسباب ارضیہ ملتا تھا اس لیے اسکو آسمان کی طرف منسوب کیا یعنی قوم موسیٰ علیہ السلام کو کہ نبی اسراہیل تھے  
من و سلوی بلا مشقت لٹھاتا تھا نہ خرید و فروخت کرتا ہوتا تھا کسی سے کھانا سنا ہوتا تھا۔ من ترنجبین کو کہتے ہیں  
اور سلوی بزنہ ہر مثل لو او شیر کے یہ چیزیں انکو جنگل میں ملائیم بجائی تھیں۔

در بیان قوم موسیٰ چند کس

بے ادب گفتند کو سیر و حدس

بے ادب ترکیب میں حال یہ یعنی چند آدمیوں نے بے ادبناہ اور گستاخانہ کہا کہ ہکو کس اور حدس (سورہ صافات)  
من او سلوی نہیں لیتے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔

ادب بزرگات کا مین و نشانی

کلیہ نشوی

منقطع شد خوان و نان از آسمان	نامد رنج زرع و بل و داسمان
خوان و نان سے مراد وہی من و سلمیٰ مجازاً جیسا او بکدر رانج سے بشت۔ زرع کاشت بل جیسا کہ بلو کئے ہیں۔ داسمان دانہ جیسا کہ لوگ میا بھی کہتے ہیں یعنی وہ مفت کی نعمت بدولت ناٹگری کے بندہ کی ادھیتی کی مصیبت ان کے سر پر پڑی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب انھوں نے ساگ ترکاری لسن پیار وغیرہ کی خواہش کی تو ارشاد ہوا کہ تھی میں جاؤ اور جتنی کر کے یہ چیزیں حاصل کرو۔	خوان فرستاد و عیبت بر طبق
خوان فرستاد و عیبت بر طبق	عینے چون شفاعت کرد جملہ شرطیہ ہی حق بندہ خوان مطوف علیہ عیبت مطوف دونوں مکر فرستاد کا مفہول اور فرستاد جملہ جزائیہ مطلب ظاہر ہے کہ پھر بعد مدت دراز کے عینے علیہ السلام کی شفاعت و دعا سے نامہ نازل ہوا یہاں خوان و نامہ حقیقی سنی میں مثل یہ کہ نازل کھانا خوان بر جنا ہوا آ تھا۔
نامہ از آسمان شد عالمہ	چونکہ گفت آنزل عینے نامہ
چونکہ گفت آنزل عینے نامہ	عالمہ کے معنی نمود کرنے والا۔ یعنی نامہ کے آسمان سے پھر نمود کیا جب عینے علیہ السلام نے دعا کی اس طرح عینے کے معنی میں کہ نازل کرو ہم پر نامہ کو۔
بازگشتا خان ادب بگذاشتند	چونکہ گدایان زلہا برداشتند
بازگشتا خان ادب بگذاشتند	زلہ بقیہ طعام کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پھر تسلیح کو کون نے ادب ترک کیا اور گدایان جبرئیل کی طرح کھانی کر دی یا اسکو باسی اٹھا کر کھا کھانا کھوا اسی مانعت ہوئی تھی کہ جو سچے ذخیرہ نہ کریں بلکہ مساکین میں صرف کر دیں۔
اگر عینے لایہ ایشان را کہ این	دائم است و گم نہ گردد از زمین
اگر عینے لایہ ایشان را کہ این	لاہ یعنی لای یعنی علیہ السلام نے ان کو بے زنی بچھایا کہ یہ خوان ہمیشہ نازل ہوا کرکھا اور زمین کے بھی منقطع نہ ہوگا پھر ذخیرہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔
بدگمانی کردن و حرص آوری	کفر باشد پیش خوان مستری
بدگمانی کردن و حرص آوری	یعنی ذخیرہ تو وہاں رکھا جاتا ہی جہاں یہ گمان ہو کہ پھر سے کھائے گا یا پھر حرص کا غلبہ ہو سو یہ دونوں ہی یعنی بدگمانی اور حرص خوان خداوندی کے سامنے کفر کی باتیں ہیں یعنی اگر وعدہ خداوندی پر اکتفا نہ ہیں تو حقیقہ کفر ہی و نہ مجازاً کفر ہے یعنی کفار کے اخلاق میں سے ہی اسکو کفر علی کہتے ہیں۔
زبان لہار و بان نادیدہ ز آرز	ان در رحمت بر ایشان شد فراز
زبان لہار و بان نادیدہ ز آرز	زبان میں (ز) طویل کے لیے ہے اور متعلق ہی شد فراز کے ساتھ اور آرز میں بھی (ز) طویل کے لیے ہی اور متعلق ہی نادیدہ کے ساتھ اور نادیدہ صفت ہی گداز و بان کی۔ سنی یہ ہیں کہ ان حریصوں کی وجہ سے جو کہ حرص کے سبب نادیدہ تھے وہ دروازہ رحمت اس تمام قوم پر بند ہو گیا یعنی خوان آسانی آرزو نافون ہو گیا۔
کن و سلوی ناسمان شد منقطع	بعد از ان زبان خوان شد کس منقطع

من وسلوئی سے مراد وہی اللہ ہی مجازاً لقبیتا یعنی وہ اللہ موقوف ہو گیا بھر کسی کے بے نازل نہیں ہوا

ابرنامہ از بے منہ زکات      وز زنا افتد و با اندہیات

یہ بھی تاجید ہے اور پروانے مضمون سے ہے ادب نہانہ خود را دست بدخالی مطلب ظاہر ہے اس  
قسم کا مضمون ایک حدیث میں بھی آیا ہے۔

سر جہ آید بر تو از ظلمات غم

یہ مضمون فران بحیدری اس آیت میں مذکور ہے وَاَصْلُكُمْ مِنْ مَّضْمُونٍ فَمَا كُنْتُمْ اَعْلَمُ بِكَرَامَاتِ اس مضمون پر بعض اوقات یہ شبہ ہوا کرتا ہے کہ اگر ہر عزم و مصیبت گناہ کی وجہ سے ہی تو بے گناہوں پر درجے الہیاء اعظام علیہم السلام و اولیاء اکرام و رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم من مصائب کیون نازل ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقی نعم و مصیبت ہیں نقلواری سودہ اہل ذنوب کے ساتھ خاص ہے اور جو مصائب الہیاء و اولیاء پر آتے ہیں وہ محض صورت و نصیبت ہوتے ہیں اور نہ واقع ہیں و نعمت و رحمت ہیں اور اس میں اگر کوئی نقص و عیب ہو بلکہ بعض اوقات لذت و راحت حاصل ہوتی ہے

هر که بیای کند در راه دوست  
ز بهر زن مردان شد و نامرداوست

بہزن مردان اس اعتبار سے کہہ دیا کہ یہ شخص ان کے ضرر کا سبب بن گیا اور دوست سے مراد احکام الہی ہیں  
 آئین مباح کی کرنا اس کی مخالفت کرنا مباحی مطلب ظاہر ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راہ دوست سے براہ طریق ملو کہ  
 اور آئین مباحی کی یہ بلا اہستہ شیخ بکر کو کون کو سمیت کرنے کے اور مردان خدا یعنی طالبان حق کی رہبر بنی کرنے  
 کے کہ وہ اور جوگہ سے بھی رہے اور بہانہ کچھ حاصل ہو اور ان کا اقل مرشد بنی۔

هر که ستاخی کند طریقی گردد اندر وادی حسرت غریق

طریق سے مراد بھی وہی ہے جو راہ دوست سے مراد ہے۔ وادی نالے کو کہتے ہیں زمین میں گہلی کا پانی جمع ہوا ہوتا ہے جنگل کو زمین کہتے ہیں باری مطلب ظاہر ہے۔

از ادب پر نور گشت مت این فلک | وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

ازدودن مصر عون میں قلیل کے واسطے ہر مینے فلک کا پُر نور ہونا کہ اس میں آفتاب و ماہتاب و تمام کواکب  
و نورانی موجود ہیں اور فرشتوں کا مصوم و پاک ہونا جو ہر ادب کے مینے فلک کا ادب یہ کہ اس سے دریافت  
رایا گیا کہ خوشی سے مطیع قدرت بنا ہی یا خبر سے اس نے عرض کیا کہ خوشی سے حاضر ہوتا ہوں جیسا  
رِشادِ ہی تھا لَہٰمَ وَاِلَّا رِضِ اِنِّیْ طَوْعًا وَاَوْکَرَہُ فَاکُنَّا اَیْمَانًا طَائِفِیْنِ الْاٰیۃِ اور فرشتوں کا ادب یہ کہ انھوں نے  
تجارت علم اسرار کے وقت عرض کیا سُبْحٰنَکَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا بِکَ لَمَّا رَکِبَ اَمَّتِ الْاَیْمَانُ بِکَ لَمَّا رَکِبَ

از گستاخی کسوف آفتاب شد عزا از پلے زجر آیت و باب

لانا کے لیے اللہ تعالیٰ آفتاب کو بے نور کر دیتے ہیں کہ قدرت و جلال الہی کی کھجور کھیت ہو اور گھاسے بلکڑنا



جیسا حدیث میں ہے لیکن بخوف اللہ پہنچاؤ۔ اور یہ تحریف حکمت کسوف کی ہے نہ کہ علت اس سے یہ شبہ دفع ہو گیا کہ علت کسوف کی قمر کا حائل ہونا ہے درمیان زمین اور آفتاب کے اس میں تحریف کو کیا دخل ہے مقرر یہ بالا سے اسکا دفع ہونا ظاہر ہے کہ علت تو یہی حائل ہونا ہے مگر مصلحت اور حکمت اس میں تحریف ہے اس میں کوئی منافات نہیں۔ اور عزراہیل کا مردود درگاؤ خداوندی ہونا جو جبرئیل کے مشورے سے۔

حال شاہ و میہان بر کو تمام | ذاکہ پایا نے ندارد این کلام

این کلام سے اشارہ ہے فضیلت ادب و مذمت بے ادبی کی طرف مطلب یہ کہ فیضیون بہت دراجواب بادشاہ اور مہمانان کا کتنا

ملاقات بادشاہ بان ولی کہ در خواہش نمودند

اشہ چو پیش میہان خویش رفت | شاہ بود ولیک بس درویش رفت

درویش ترکیب میں حال ہے۔ مطلب یہ کہ گو وہ بادشاہ تھا مگر فقیرانہ و عاجزانہ اس مہمان کے سامنے آیا۔

دست بکشا دو گنارائش گرفت | بچو عشق اندر دل جاس گرفت

گنار ان محب کناری کی ہستی بے گنار ہوا دونوں میں مطلب یہ کہ اچھے کھول کر مہمان کو اپنی دونوں تل میں لیا یعنی دونوں طرف سے متعلق کیا جیسا بعض کی عادت ہے۔ دوسرے مصرعہ میں تشبیہ ہے کہ جس طرح عشق جان و دل میں جگہ دیتے ہیں کیونکہ عشق جان و دل میں ہوتا ہے اسی طرح امکو بھی اپنی جان و دل میں جلدی یعنی دل میں اس کی محبت و وقت بچھلائی۔

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت | وز مقام و راہ پرسیدن گرفت

گرفت یعنی شروع کر دے اور مقام و راہ سے پوچھنا محض التذاذ و شہوات سے تھا یا فی مطلب ظاہر ہے

پرس پرسان میکشیدش تا بہ صدر | گفت گنجے یافتہ آخر صبر

پرس پرسان حال ہے صدر سے مراد صدر مکان یعنی اسی طرح ان سے بات چیت کرتے ہوئے اپنے صدر مکان تک پہنچے اور اظہار شکر کے لیے کہا کہ مجھ کو صبر کی برکت سے خزانہ مل ہی گیا یعنی آپ۔

اصبر تلخ آمد ولیکن عاقبت | میوہ شیرین دہد بزر منفعت

بزر منفعت صفت ثانی میوہ کی ہے۔ میوہ اپنی دونوں صفت سے ملکہ دہکا مقبول ہے اور دہین صبر (او) کی صبر کی طرف راجح ہے مطلب ظاہر ہے کہ صبر تلخ یعنی دشواری مگر آخر میں ثمرہ لذت و نافع دیتا ہے مگر وہ کامیابی کا

گفت اسے ہر حق و درج حرج | معنی الصبر مفتاح الفرج

ہر حق میں تک اضافت ہے بضرورت شواہد دفع حرج یعنی دفع حرج۔ حرج بمعنی تنگی و غم معنی سے مراد مصلحت جملہ الصبر مفتاح الفرج حدیث ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ صبر کلید کشف الہی مطلب ہوا کہ اسے عطیہ حق کہ تمنا ہے

ذات خدا تعالیٰ نے مجھ کو ایک نعمت دی اور اونگلی کے دفع کرنے کو اسے کیونکہ تمہارے سبب تنگی دفع ہوئی یا ہوگی اور اے مصداق اس حدیث کے مضمون کے کیونکہ صبر سے اللہ تعالیٰ نے یہ سامان کیا اگر کو دفع تنگی کے لیے بھیجا

اسے لقاے تو جواب ہر سوال مشکل از کو حل شود جبے بطل قال

لقا یعنی ملاقات سوال سے مراد مطلق اشکال جواب سے مراد اسکا حل اور دفع ہو جانا مطلب یہ کہ آپ ایسے بابرکت ہیں کہ آپ کی ملاقات ہی سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے یا خیر مصرعت ثانی میں اسکی تصریح ہے۔

ترجمان ہر چیز مارا در دل است دستگیر ہر کاریاں در گل است

ترجمان اور دستگیر خبری مبتدا و ف (تو کی) ترجمان یعنی بیان کنندہ مطلب یہ کہ جوابات ہمارے دل میں ہوں آپ اس کے سامان کرنا وے ہیں اور جو کسی مصیبت میں مبتلا ہو آپ اس کے دستگیر ہیں و دلی بات بتا دینا یہ علم غیب نہیں بلکہ کشف ہی علم غیب اس علم کو کہتے ہیں جو بلا واسطہ ہو اور یہ خاصہ خداوندی ہے اور جو علم بذریعہ کشف ہوا میں کشف واسطہ ہی اس لیے وہ علم غیب نہیں۔

مرجبا یا مجتبیٰ مرصعہ ان لعن جاعا القضا ضاق القضا

آپ کو مرجبا ہے اگر گریہ و پندیدہ اگر آپ غائب ہیں تو آجائے موت اور تنگ ہو جاوے میدان یعنی طرح کی بلاؤں کا هجوم ہو جاوے۔

انت مؤالی القوم من لا یشتبی قدر ذلے کلا لئن لم یشتبی

من لا یشتبی مبتدا ہی قدر وی خبر کلا لئن لم یشتبی اشارہ ہر طرف آیت قرآنی کے بطور علت کے حکم سابق کے بے کلام یعنی حقاً سے یہ ہیں کہ آپ بددگار اور خیر خواہ ہیں لوگوں کے جو آپ کی طرف رغبت نہیں کرتا وہ ہلاک ہو جاوے گا جیسا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ابو جہل مخالفت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز نہ آوے گا ہم اس کے بال بیکر جہنم کی طرف بھیجیں گے۔

ف رغبت نہ کرنا بطور عداوت کے ہے تو ہلاک یہ ہے کہ کسی وبال میں مبتلا ہو گا کیونکہ اولیاء اللہ سے بچ کر ناچوب خسران ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ من کاوی فی ذلک فقد اذنت بالخریب اور اگر اس طرح ہے کہ عقیدت و محبت نہیں ہے تو ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ ان فیض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ ان حضرات کے برکات کا حامل ہونا عقیدت پر موقوف ہے۔

برون بادشاہ آن طبیب را بر سر بیمار تاحال او بہ میند

یون گزشت آن مجلس خوان کرم دست او گرفت و بردارد حرم

خوان کرم سے مراد طعام معافی ہے۔ حرم سے مراد گھر یعنی وہ جلسہ بات و محبت کا جب حرم ہو چکا اور کھلائے پلانے سے فراغ ہوا تو اس مکان عید کی جگہ جانی اور روحانی طب میں حاذق تھا کرم سے لایا گیا کہ اس کو کبیر کمال کھلائے

قصہ رنجور و رنجوری بخواند بعد از ان در پیش رنجورش نشاند

مرسد و اعقاب از اولیاء اللہ

رنجور یا زنجوری بیماری مطلب کہ یہ حال اسکا بیان کر کے اس کے پاس بھلا دیا کہ صحن وغیرہ دیکھ لیں

ارنگ رو و شخص وقار و رہ پرید | اہم علامات و ہم اسباب شہید

علامات وہ حالات جو مرض سے پیدا ہوں اور اسباب وہ حالات جسے مرض پیدا ہو مطلب شہر کا ظاہر ہے

گفت ہر دار و کہ ایشان کردہ اند | آن عمارت نیست ویران کردہ اند

عمارت آبادی مراد درستی مزاج - ویرانی سے مراد فساد مزاج مطلب یہ کہ اطباء نے مرض نہیں بچا یا اس لیے علاج مرض کے خلاف ہونے سے علاج میں بچا سے درستی کے نادرستی بڑھ گئی۔

بے خبر بودم از حال درون | استعید اللہ مما یفترون

یہ بھی اسی طبیب کا مقولہ ہے مطلب یہ کہ جن اطباء نے علاج کیا ہے ان کو اندرونی حالت کا پتہ نہیں لگا مصرع عربی کے یہ معنی ہیں کہ پتا مانگتا ہوں اللہ تعالیٰ کی اس بات سے جو کہ وہ اطباء افراہ کرنے میں ہی ہو کہ مرض سمجھ تھا اور بتلا دیا کچھ۔

دید رنج و کشف شد بروی نفث | ایک پنہان کرد و با سلطان گفت

یہ طبیب عارف نے بیماری دیکھ لی اور حالت پوشیدہ انہر کھل گئی کہ اس کبیرک کو مرض عشق ہو گیا آگے اٹھ کر اس کو اپنے دل میں رکھا بادشاہ سے نہیں کہا۔

رنجش از صفر آواز سودا نہ بود | بوی ہر میزم پرید آید زد و د

یعنی اس کی بیماری کسی غلط صفر او سی سوداوی کے سبب نہ تھی بلکہ وہ بیماری عشق میں مبتلا تھی دوسرا مصرعہ مثال ہے کہ جس طرح دھوئیں سے لکڑی کی بو آتی ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلان لکڑی ہے اس طرح علامات و آثار سے اہل بصیرت کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے دل میں عشق ہے۔

دید از آرائش کو زار دل ست | تن خوش ست اما گرفتار دل ست

زار یعنی گریہ یا غمخال ہے اس کی گریہ و زاری - یا اس کے زار و زار ہونے سے معلوم کر لیا کہ وہ بیماری دل میں مبتلا ہے بدن اچھا خاصا ہے گردل میں بچھا ہے۔

حاشی پیدا است از زاری دل | نیست بیماری جو بیماری دل

یعنی دل کے بڑا مال ہونے سے عاشق ہونا معلوم ہو جاتا ہے دوسرے مصرعہ میں عشق کی شدت کا بیان ہے کہ بیماری دل (عشق) کے برابر بھی کوئی بیماری نہیں ہوتی کہ جسم و جان سب ہی کو گداختہ کر دیتی ہے یا نفسی مائت باطن ہے کہ اور بیماریاں تو مہلک ہیں اور بیماری عشق حیات جاودانی کا باعث ہے اگر حقیقی ہو تب تو ظاہر ہے اور اگر مجازی ہو تو اس میں یہ قید ہے کہ وہ حقیقی تک ہو نہ بچا دے جبکہ طریقہ کے انہار جیسا حافظ نے فرمایا ہے ہرگز نہیں داکہ دل زندہ شد عشق یا شہت مست بر جریدہ عالم دوام مانگا کہ ناقابل مرشدی۔

عشت حاشق ز علتہا جاد است | عشق اصطرلاب اسرار حدیث

اصطلاح ایک آلہ یا جینہ ہے جس سے آفتاب کا ارتقاع وغیرہ معلوم ہوتا ہے بیان مراد مطلق کہ معرفت اس کے قبل عشق اور دیگر یاریوں میں فنی مانگ کی تھی اس شعر میں تاثر و تلمیح کا اثبات ہے کہ یہ یاری عشق سب امراض سے ممتاز ہے ہر طرح سے مثلاً اسکا علاج اور دیگر امراض کا علاج اور دلی ہوا انقباض بخلاف ان افتاد و تون کے ایک تفاوت ہے بھی ہے کہ عشق معرفت اسرار الہی کا ذریعہ ہے بخلاف اور یاریوں کے رہا یہ کہ ذریعہ کیونکر ہے اسکو آگے بتلاتے ہیں۔

عاشقی کر زین سرگردان سرست عاقبت مارا بدان شہرہ برست

سر یعنی طرف اس شعر میں عشق کا ذریعہ معرفت الہی ہونا بتلاتے ہیں مطلب یہ کہ عشق خواہ اسطرح کا ہو یا باری خواہ اس طرف کا ہو یعنی حقیقی کر آخرین ہلوگون کو حضرت حق تک پہنچا دیتا ہے اگر وہ حقیقی ہے تب حاصل اسے اللہ ہونا ظاہر ہے اور اگر مجازی ہے تو وہ ایک طریق خاص سے حقیقی تک پہنچا دیتا ہے اس طرح ہر عمل اسے اللہ ہونا ہے جب حاصل اسے اللہ ہوگا اسرار کی معرفت ظاہر ہے اسطرح دونوں قسم کا عشق ذریعہ معرفت اسرار الہی اور مطلق عشق مجازی کو کہ وہ عشق حقیقی تک نہ پہنچا دے ذریعہ معرفت اسرار الہی کہنے آئی ہے شعر میں دلہا کی قید بڑھائی مراد اس سے حاضرین ہیں کہ وہ لوگ عشق مجازی سے عشق حقیقی حاصل کرنے کا طریقہ جانتے ہیں وہ طریقہ یہ ہے کہ اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد بظاہر جیسے تو اہل عفت اورانی بخیر اسے سنی کوئی خلاف شریعہ اس کے ساتھ دکرے حتیٰ کہ اسکو قصد اندر دیکھے نہ اس سے باتیں کرے نہ اسکی باتیں کرے نہ دل میں قصداً اسکا خیال کرے کیونکہ مخالفت شریعہ عشق حقیقی کے منافی ہے اور منافی کے رہتے ہوئے کب امید ہے کہ عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے اس سے ظاہر اور ری اختیار کر لے اسطرح کہ اتفاقاً وہ مہاجہ بھی اسے نظر پڑے نہ اسکی آواز کان میں ہوئے نہ آواز کے قلب میں سوز و گداز پیدا ہوا اور اگر قصداً یا بقتہء اتفاق اس سے متعین رہا تو عمر بھر اس شکل میں رہے گا کبھی ذہن نہ آوے گی کہ اگر دوسرے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو تو میرے سے یہ کہ عکوت و دیوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جبکہ صرف مجازی کی یہ دلربائی ہے تو موصوف حقیقی کی کیسا شان ہوگی بقول شخصے ہے جب باشند ان نگار خود کر بند و این نگار ما اس سے اسکا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مائل ہو جاوے گی جیسا کہ سنی ہیں۔ اس قول کے کہ شیخ کمال شمس مجازی اور اہل انہیں کرتا مالہ کہ دیتا ہے جس طرح ان کرم ہو کر آٹا چلتا ہو تو قطع مسافہ کرنے والے کو مناسب نہیں کہ اسکو بچاؤ بلکہ اگر گھر تو روشن رکھنا چاہیے اور اسکی کل بھیر کر سیدھا چلا دیا جاوے اور بعض مثل غنچے جو بعض طالبین کو قصد عشق مجازی پیدا کرنا مشورہ دیا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ محبت تو رسول لے لے لے لے نہیں سکتی اور جو اس مشورہ سے غرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گودہ مجازی ہوئے محبت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں باقی تعلقات قلبی دھبہ ہو جاتے ہیں اور خیال میں کیسوی پیدا ہو جاتی اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس قلعہ حق فناء کی طرف بھریا جاوے

وہ شعر اولیٰ و ثانی

تو بہت آسانی سے قلب نالی ہو جاتا ہے جیسے گھر میں جھاڑو دیکر تمام خرمن کا شاگ ایک جگہ جمع کر لیجے یہی ہے کسی لوگ سے من اٹھا کر باہر ایک دم سے بھینک دے یہی ہے ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک ٹکڑا گھر سے اٹھا اٹھا کر بیٹھا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی ہفتہ در صفائی نہ ہو غرض مقصود اصلی حرکت تعلقات با قلب میں رشتہ سبب گدازدید اگر تباہی کے اندر اس طریق سے شامل ہو جاوے تو بھی کافی ہے بعض نے اس طریق عشق مجازی کو اختیار کر لیا مگر جو فکر اس زمانہ میں اس طریق کے اندر خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت برستی دلالت جوئی پیدا ہو جاتی ہے یہی قصہ ایسے طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جاوے تو بطریق مذکور بالا اسکا اناز عشق حقیقی کی طرف کر دینا چاہیے۔ اور طریقوں کا بدل جانا زمانہ کے بدل جانے سے کوئی امر عجیب نہیں بلکہ طریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمہ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

اگرچہ کوہیم عشق را شرح و بیان | چون بر عشق آیم بجل بسیم ازان

اور بر عشق کی شرح کا ذکر کتب احباب فرماتے ہیں کہ عشق جو کہ ذوقی امر ہے اور ذوقی امور کا ادا کر کے فہم و جان پر موقوف ہے مقور اور تقریر اسمین کافی نہیں اس لیے عشق کی بسند شرح کرتا ہوں جب خود عشق کی شان دیکھتا ہوں تو اپنے بیان سے شرمندہ ہوتا ہوں کہ ناحق ہی ہفتہ در نظر طویل کی اور پھر بھی عشق کی حقیقت تکلف نہ ہوتی بلکہ اس کے آثار کو بہت کچھ بیان کے خلاف پایا اس سے اور شرمندگی ہوتی۔

اگرچہ تفسیر زبان رو شکرست | ایک عشق بے زبان روشن است

اسمین اور بر کے شعر کی تائید ہے کہ اگرچہ بیان زبانی اکثر اخبار کی حقیقت کو زیادہ مختلف اور ظاہر کرتا ہے کیونکہ اقسام دلالت میں سے دلالت لفظیہ ضعیفہ اقادہ و استفادہ معانی میں اتہم اہل ہے اس بنا پر عشق کا حال بھی زبان سے زیادہ معلوم ہونا چاہیے تھا لیکن دروغ میں بے زبان کا عشق زیادہ روشن ہے کیونکہ وہ ذوقی امر ہے جب خود اسکا حصول ہوتا ہے اور اسکی کیفیات قلب پر طاری ہوتی ہیں کسی سے سنے کی ضرورت نہیں رہتی خود اس کے آثار کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور اسکی حقیقت خوب معلوم ہو جاتی ہے۔

چون قلم اندر نوشتن می شکافت | چون بر عشق آمد قلم بر خود شکافت

قلم بر خود شکافتن اس سے کنایہ ہے کہ کلمے سے عاجز ہو گیا کیونکہ اگر کلمے میں قلم تمام تر شکافتہ ہو جاوے پھر وہ کلمے کے قابل نہیں رہتا اسمین بھی دہی مضمون ہے کہ اور مضامین کے کلمے میں خوب قلم چل رہا تھا مگر جب عشق کا ذکر آیا تو چونکہ وہ امر حالی ہے قالی نہیں اس لیے اسکی حقیقت کے کلمے سے بند ہو گیا۔

چون سخن در وصف این حالت رسید | ہم قلم بکشت و اسیم کا خدہ دید

اسمین بھی دہی مضمون ہے۔ این حالت سے مراد عشق۔ قلم بکشتن کا خدہ دیدن کنایہ ہے اسی عاجز ہونے سے کیونکہ اگر قلم ثبوت جاوے اور کا خدہ بکشت جاوے ظاہر ہے کہ کلمنا آپ ہی بند ہو جاوے گا مطلب ظاہر ہے کہ جب گفتگوی عشق کی قربت آئی تو کلمنا بند ہو گیا اسکی وجہ یہی عشق کا حالی ہونا ہے جیسا اور ذکر کو دیکھا



## عقل در شرح غرور گل بخت

## شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

خرد در گل بخت بھی کنایہ ہے غمتہ و ماندہ ہو جانے سے کہو نہ اگر کہ حاکم چلتے چلتے پھڑپھڑ کر جاوے اور لیٹ جائے پھر ملنا مشکل ہوتا ہے اسکا مطلب بھی وہی ہے کہ عقل شرح عشق سے عاجز ہے وہ ترے مصرعہ کا جاہل ہے کہ عشق اپنی خود شرح کرتا ہے۔ اسکی وجہ وہی عشق کا حالی ہونا ہے جب کسی کو حاصل ہوگا خود اپنی حقیقت کا نشانہ ہو جائیگا عشق اور عاشقی کے ایک ہی معنی ہیں اتنا فرق ہے کہ عشق اس صفت کی حقیقت کا نام ہے کسی کو حاصل ہونا نہ تو اس کے مفہوم و معنی میں ملحوظ نہیں اور عاشقی اس حقیقت کا نام ہے جبکہ ہمیں اسکا اعتبار بھی کیا جاوے کسی کو حاصل بھی ہے غرض صفت حقیقہ ہے اور عاشقی صفت اضافیہ حاصل دونوں کا قریب قریب ہے تاکید کیلئے کر رہے آئے ہیں یہاں عشق سے ملکی ذاتی صفت کی طرف اشارہ ہے اور عاشقی سے اس کے آثار کی طرف اشارہ ہے یہ ہوگا کہ عشق کے صفات اور آثار سب اس کے اصول ہی سے دریافت ہوتے ہیں۔

## آفتاب آمد دلیل آفتاب

## گر ولیت باید از وی دوستان

یہ او بر کے مضمون کی مثال ہے اور ایک گو نہ اس مضمون کی علت کی طرف بھی اشارہ ہے لئے جسطرح آفتاب کے دیکھنے کا ذریعہ خود آفتاب ہے کسی دوسرے واسطے کی نہ ضرورت نہ کفایت یہی کیفیت عشق کی ہے کہ خود اپنی حقیقت کے انکشاف کا ذریعہ ہے تحریر و تقریر اس کے لئے واسطہ نہیں ہو سکتی یہ تو تمثیل کا حامل ہوا اور تمثیل کی تقریر یہ ہے کہ یہ قدحہ عقلی ہے کہ اگر کوئی شے کسی شے کی معرفت کا واسطہ ہو تو واسطہ کا یہ نسبت اس ذی واسطہ کے زیادہ واضح ہونا ضروری ہے اور وہ مفہوم عقلی بھی مفہوم حسی سے زیادہ واضح نہیں ہوتا اولاً عشق (جو ہر اسکے کامر و جداتی ہے اور وجدان تمام حسی باطنی سے ہے) بجز ان محسوسات ہے اور اسکی تعریف و شرح جو کیجاتی ہے وہ امر عقلی ہے اسلئے وہ شرح اسکی شناخت کے لئے کافی نہیں بلکہ اسکا جب ادراک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جسکو یوں کہا جاسکتا ہو کہ خود وہ اپنے ادراک کا واسطہ ہوگا جس طرح آفتاب کہ محسوس محسوس ظاہری ہے اگر اسکی تعریف کجاوے تو وہ بوجہ مفہوم عقلی ہونے کے اسکی معرفت کے لئے ناکافی ہے بلکہ وہ جب تک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جسکو مولانا اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ خود آفتاب اپنی ذات کی ادراک کے لئے اول یعنی واسطہ بوجہ نہیں ہے اگر کوئی اسکی شناخت کا ذریعہ مطلوب ہو خود اسی کو مشاہدہ کر دیا ورنہ اس سے اعراض کر کے دوسرے واسطے کو متنبہ نہ کرے

## افروے ارسا یہ شتابے میدہد

## شمس ہر دم نور جا نے میدہد

وے کا مرجع دہی آفتاب مذکور۔ اور شمس سے مراد ذات حق مجازاً و تشبیہاً لکائی آیہ النور مثل نور لم شکوۃ الخ اس سے اوپر نہ کہو رہو اتھا کہ عشق بلا واسطہ درک ہونے میں مثل آفتاب کے ہے اس سے شمس حقیقی (ذات حق) کی طرح ذہن منتقل ہو گیا اصولاً تاکہ کلام میں اس طرح کے انتقالات بہ کثرت ہوں اور اس ظاہری آفتاب اور اس حقیقی آفتاب میں فرق بیان کرنے لگے کہ ہر جہہ کہ یہ آفتاب ظاہری اس صفت کے ساتھ ضرور موصوف ہے کہ اس کے ادراک کا کوئی واسطہ نہیں خود ذاتہ درک ہوتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا

آفتاب حقیقی کے وہ آفتاب ظاہری اس صفت مذکورہ میں بھڑناقص ہے اور آفتاب حقیقی اس صفت میں کامل ہے اسکی تقریروں فرماتے ہیں کہ اس آفتاب ظاہری کی معرفت میں تو کس قدر سایہ کو بھی دخل ہے کیونکہ وہ دنوں باہم ضد ہیں اور ایک ضد دوسرے کی ضد کی معرفت کا ذریعہ بن جاتی ہے جیسا مشہور ہے لاکھ لاکھ کھٹیا باغیچہ اچھا اور ظاہر بھی ہے کہ اگر گرمی نہ ہوتی سردی کی کیفیت معلوم نہ ہوتی اسی طرح اسکا عکس اسی طرح آفتاب اور سایہ کہ وہ حق سے سایہ کی کیفیت سمجھ میں آتی ہے اور سایہ سے ڈھوپ کی۔ تو سایہ کو آفتاب مبنی و ہوب کی معرفت میں من وجہ ملک ہوا ایسے آفتاب اس صفت مذکورہ یعنی بذاتہ دہلا واسطہ ملک ہونے میں ناقص ہوا اختلاف آفتاب حقیقی کے کہ وہ اس صفت میں کامل ہے اور اسکی وجہ بھی ساتھ ساتھ ارشاد فرمادی کہ وہ ہر وقت نور جان عطا فرماتا ہے یعنی ہر وقت ارواح عارفین میں اس سے نور پاشی ہوتی ہے خلاصہ اس وجہ کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری تو جو کہ کبھی غائب بھی ہو جاتا ہے اور اس سے سایہ پیدا ہوتا ہے اور وہ اسکا ضد ہے اور ایک ضد دوسری ضد کی معرفت ہوتی ہے اسوجہ سے وہ صفت ملک بذاتہ ہونے کی اس میں ناقص ہے اور یہ شخص حقیقی جو کہ کسی وقت غائب نہیں ہوتا ہر وقت نور عطا فرماتا ہے اس لیے اسکی ضد نہیں پائی جاتی کہ وہ اسکی معرفت ہوتی ہے ایسے وہ صفت مذکورہ میں کامل تمام ہے اور یہ ظہور تمام ہر چند کہ ہر وقت ہے مگر اسکا اور اک ہر شخص کو میر نہیں یہ خاص عارفین کا حصہ ہے کہ انکو نور معرفت میں ہوتا ہے حکومتان اور جان فرماتے ہیں اور انکو ہر دم کنا (جیسا مصرعہ ثانی میں ہے) باعتبار اوجہ کے نزول فیضان کے ہے اور ہر سے خواہ ادراک ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نور معرفت سے وہ حضرات ذوقا و وجدانات پاک کا مشاہدہ کرتے ہیں جن میں کسی ممکن مصنوع سے استدلال کرنے کو دخل نہیں ہوتا یہی معنی ہیں عرف ربی برتی کے لایہی دراک و جدانی ملتا تردد کو مشاہدہ کتے ہیں اس میں دیکھنا و خبرہ کچھ نہیں ہوتا اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ دلائل کبھی غائب و مخفی نہیں ہوتے ایسے کوئی چیز انکی برابر ظاہر و مکتشف نہیں اور یہی غایت ظہور کے عطا کا سبب بن گیا کیونکہ انکی ضد نہیں پائی جاتی جس سے ادراک آسان ہوتا۔

چون برآید شمس نشیء افق

سایہ خواب آر د ترا همچون سحر

اس میں بھی آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کے آثار کے تفاوت کا بیان ہے اور تاکید و تاکید ہے بالائی سایہ سے مراد یہ ہی سایہ ہے جو ضد ہے و حوب کی کارثر ہے آفتاب ظاہری کا اور شمس سے مراد شمس حقیقی (ذات حق) کا نور ہے جو ملک عارفین پر تجلی ہوتا ہے سحر افسانہ و قصہ گوئی جو امرا کا معمول ہے کہ سونے وقت اسکے سینے میں مشغول ہوتے ہیں جس سے نیند آجائے۔ قر سے مراد بھی ممکن وجہ مناسبت کی یہ ہے کہ جیسا کہ ظاہر بھی شمس ظاہری سے نور حاصل کرتا ہے چنانچہ سلم و مشہور ہے نور افرستقا میں نور شمس بہ طرح ہستی ممکن شمس حقیقی سے جو زمین شفیق ہے چنانچہ ظاہر و داخل عقائد ہے کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ وجود ممکن کی عطا اور بقا نہ فرمادین اسکا ہونا اور رہنا دو کون محال یہی محل شعر کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کب برابر ہو سکتا ہے آفتاب ظاہری تو غائب ہو جاتا ہے جس کے بعد سایہ رہ جاتا ہے جس سے نیند اور غفلت پیدا ہوتی ہے جس طرح افسانہ سے

نہند آتی ہے غیبت انتخاب سے جو ظلمت ہوتی ہے اس سے نیند کا اتنا مسئلہ طبعی اور مشاہدہ قائم ہے کہ جس  
انتخاب ظاہری تو ایسا ہے کہ فائب بھی ہوتا ہے اور اس وقت لینا وہ وقت کے کاغذ ہوتا ہے اور قفس حقیقی کمی یافتہ  
فین ہو تا بلکہ ہر وقت نور افشان رہتا ہے اور اس کے ظہور سے وجود ممکن و ارفع میں ہر وقت مسلسل و متصل  
رہتا ہے جیسا مریاچہ میں تحقیق وعدۃ الوجود کی گذر چکی لیکن اس ظہور کی اطلاع جب تک نہیں ہوتی اس وقت  
ایک وجود ممکنات کا انحصار لاپرواہی سے ہی معلوم نہیں ہوتا اور جب دروغ خان سے اسکا ادراک و انکشاف ہوا  
ہو تو اس وقت وجود ممکن کا (جو کفر کیا ہے) بے نور دنیا بدھوار منکشف اور معلوم ہوتا ہے جیسا تحقیق مسئلہ توحید  
و خدا میں بیان ہو چکا اسی کو الانشاق سے تعبیر کیا ہے جسکے معنی میں پخت جانا اور بارہ بارہ دہرائی و تکرار ہے  
کہ جو نور فریق ہیئت اجتماع میں ہے وہ اس کے گردون میں اگر وہ الک ہو جاوے ہرگز نہیں ہو سکتا ایسے وہ نکلیں  
ہو گیا ہے جو زہر ہونے سے حکما مکمل ہے وجود ممکنات کے ضعیف و رنج ہونے کا علم ہو جاتا چونکہ یہ انکشاف  
قلب پر گاہ ہوتا ہے لہذا نہیں ہوتا جیسا اوپر کے شعر کی شرح میں بیان ہوا اسی سے یہاں برآید ہر چون کا

خود غریبی مہمان چون کس نیست | شمس جان باقی هست کو ما نیست

غریب مسافر جس سے مراد مصر کے اولیٰ بن آفتاب ظاہری اور نفس جان سے مراد مصر عثمانی میں فرزند اس روزگار شدہ۔ امین بھی اسی مضمون بالا کا احادہ ہے کہ آفتاب تو ہر وقت حرکت میں رہتا ہے۔ ہوتا ہے کبھی غروب اور ذات حق کا ہر وقت ظہور رہتا ہے کبھی اس کو ضیبت و زوال نہیں۔ اس ننوٹا کا آفتاب ننوٹے سے کیونکہ اس کا وجود آفتاب کے غروب ہونے سے ہوتا ہے۔

شمس در خارج اگر چه هست فرد	میتوان اهم مثل او تصویر کرد
----------------------------	-----------------------------

لیکب آن کسی که شد بندش اثر نبودش در دامن و در خارج قطعه

قسم سے مراد شعرا و اولیاء ہیں آفتاب ظاہری اور دوسرے شعر میں ذات حق - الخیر - کرہ ناری یا آفتاب  
بند سحر و مقہورہ - یہ بھی تائید ہے اور کہ مضمون کی - لینے جیسا آفتاب ظاہری اور ذات حق ہیں اعتبار درک  
المالات اور بالواسطہ ہونے اور ظہور تام و ناقص کے تفاوت ہے اسی طرح یہ بھی تفاوت ہے کہ آفتاب ظاہری کو  
خالق میں فرد واحد ہے مگر ذہن میں اس کے مثل دوسرے آفتاب کا تصور ہو سکتا ہے نیز دوسرے آفتاب کا  
خیال اور فرض کرنا ممکن ہے بلکہ ہم لاکھوں آفتاب کا ذہن میں نقشہ بنا سکتے ہیں بخلاف نفس حقیقی (ذات حق)  
کے (جس کا سحر یا آفتاب ظاہری بھی ہے یا یون کہے کہ باوجود کہ کرہ ناری میں مادہ اطاعت نہیں مگر یہ بھی اسکا  
سحر ہے) کہ جیسا اسکا نظیر خالق میں کہن ذہن میں بھی نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔

در تصور ذات اور انج کو      تا در آید در تصور مثل او

دن اور ہر کے مضمون کی وجہ سے ہے اس کے نظیر ذہن میں اس لیے نہیں آسکتا کہ خود اس کی ذ

تصور میں آنے کی گنجائش نہیں رہتی کسی فطری کائنات میں جب تجویز ہونا ممکن ہے کہ اول خود اس

کا تصور ذہن میں آجاوے اور ذات حق سبحانہ و تعالیٰ کا خود تصور میں آجاوے محال ہے تو اس کے مشکل تصور کرنا ذہن کی کمان میں محال ہے اور یہ مسئلہ لفظ میں ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت و ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہن میں محال ہے

اسم تبریزی کہ نور مطلق است | آفتاب است و زانو اربعی است

اور دو شخص کا بیان تھا ایک شخص صغی کمال (ذات حق) دوسرا شخص ظاہری ناقص (قرص آفتاب) مناسبت لفظ شخص کے ایک تیسرے شخص (شمس الدین) تبریزی پیر طریقت مولانا کی طرف ذہن منتقل ہو گیا جو شخص کمال کی نسبت تو ناقص اور شخص ناقص کے اعتبار سے کمال میں بہت ہی مناسبت ہے اور عقلی مناسبت ظاہر ہے کہ شمس الدین اٹھکا نام ہے اس شخص میں انکی وجہ ہے کہ شمس تبریزی بھی جو کہ نور مطلق یعنی نور کمال میں لایا تھا بلکہ آفتاب ظاہری کے ایک قسم کے آفتاب میں اور منظر انور حق کے (جو حق تعالیٰ نے تئیں وجود پریت کے لیے پیدا کیا ہے) ایک نور میں۔ اشارہ ہے اس طرف کہ ظالمین کو ایسے کالین سے استفادہ انوار کرنا چاہیے

چون حدیث روئی شمس الدین رسید | شمس چارم آسمان سرور رسید

سرور کشیدن غروب ہونا۔ شمس الدین رسید و ترجمہ ہے حضرت شمس تبریزی اس ظاہری آفتاب پر یعنی جب بھکا ذکر آتا تو خیالات کے مارے یہ آفتاب فلکی پوشیدہ ہو گیا گویا زبان حال سے یوں کہنے لگا کہ میں اس کے پورے کیا مرتبہ رکھتا ہوں میں تو صرف اجسام کو منور کرتا ہوں اور یہ قلوب اور ادراک کو منور فرماتے ہیں شمس کو چارم آسمان پر بناو علی المشہور کہ کیا وہ اس وجوہ کی کوئی دلیل حکما کے پاس نہیں دے کسی دلیل منطقی سے اسکی تائید ہوتی ہے بلکہ ظاہر آیات سے البتہ مفہوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور سب ستارے آسمان اول پر ہیں و اظہار علم۔

واجب آمد جو مکہ آمد نام | و | شرح کردن رمزے لدا انعام او

رمزے یعنی ائمہ کے یعنی جب ان کا ذکر کلام میں آیا تو ائمہ بعض احسانات کا بیان کرنا ضروری ہے احسان سے مراد یہی ہے کہ انھوں نے تربیت باطنی فرمائی اور اسرار عشق و توحید سے سرفراز فرمایا۔

این شخص جان داہم بر تافتہ است | یو سے پیر ایمان یوسف بافتہ است

نفس بفتح قارم و ساعت۔ ذہن بر تافتن۔ و این یو لینا بوی پیر ایمان یوسف بافتن کتابہ سے مستحق ہونے سے کہ یو کہ یعقوب علیہ السلام اسکی خوشبو سوئچ کر مشاق وصال حاصل ہو گئے تھے مطلب یہ کہ اس وقت میری جان نے میرا ذہن بکھلوا دیا ہے اور نقاضا کر رہی ہے اور مشاق جو پوری ہے کہ اپنے مرشد کے انعام کا کچھ ذکر کرو۔ مراد اس انعام سے راہ وحدۃ الوجود ہے کہ مرشد نے تعلیم فرمایا ہے تفصیل اس راہ کی دیکھو میں مذکور ہو چکی ہے۔

کز برائے حق صحبت سالسا | باز گور رمزے الان خوش سالسا

یہ بیان ہے نقاضا کا مطلب ظاہر ہے کہ سالسا سال کی محبت کا مستغنیاء ہے کہ ان حالات

مین سے جو کہ صحت مرشد سے نصیب ہوئے مین کچھ بیان کرنا چاہیے۔

ان زمین و آسمان خندان شود | اصل و روح و مددہ صد خندان شود

زمین و آسمان کتا یہ ہے عالم سے خندان رونق واد مطلب یہ کہ اس را تو حید کے بیان کرنے سے عالم مین رونق ہو جائے گی کیونکہ اس سے توجہ لے اشد پیدا ہو جاتی ہے اور توجہ الی اشد روح پر آبادی عالم کی اور خود بیان کرنے والے کے باطن مین بھی اس سے ترقی ہوگی کیونکہ بعض اوقات کسی مضمون کے بیان کرنے سے قلب مین اسکی کیفیت تادہ اور قوی ہو جاتی ہے خلاصہ یہ کہ اس کے بیان سے آفاقی و انسی ترقی منصور ہے۔

مضمون اسی دور و فادہ از طیب | ہنجو بیارے کہ دورست از طیب  
لا تکلفی فانی فی الفنا | کلت انہامی خلا حصی ثنا

طیب یعنی محبوب مراد مرشد مروج صلی مین نے اپنی جان کو جواب دیا کہ تو مرشد سے اس طرح دور درجی جیسے کوئی سیار طیب سے دور ہو مقصود اپنی دوری بیان کرنا ہے کیونکہ ہر شخص کی جان وہی شخص خود ہوتا ہے گویا مین عذر ہے کہ مین خود بھی مدد و فراق مین مبتلا ہوں کیا بیان کروں عربی شعر کے معنی مین کم تکلف و بھگو کیونکہ مین (جو دی) مین ہوں۔ کد ہو گئی ہے میری قسم (جو بہ پر لٹائی فراق کے) بس نہیں احاطہ کر سکتا ہوں ثناء کو (مرثیہ)

کل شیئی لہ غیر الخلق | ان تکلف او تصلف لا یلین

اسکا ترجمہ یہ ہے کہ جو مضمون بیان کرے غیر افادہ والا ہے جسے پورے طور سے ہوش درست نہوں اگر تکلف کرے یا لاف زنی کرے (یعنی اپنی طبیعت پر زور ڈال کر کچھ کہے یہ تکلف ہی یا محض اپنے کمال کو ظاہر کرنے کے لیے کچھ کہے یہ تصلف ہے) تو وہ مضمون لائق اور مناسب نہ ہوگا (یعنی جب طبیعت متوجہ نہ ہو تو مضمون بنانا نہیں چاہیے بھگو معذور رکھنا چاہیے۔

ہر خبہ میگوید مناسب چون نہ بود | چون تکلف نیک نالائق نمود

نیک بیا رو بالکل نالائق نامناسب مطلب یہ کہ غیر افادہ والا جو کچھ کہتا ہے چونکہ وہ موقع و وقت کے مناسب نہیں ہوتا یہ مخفی تکلف آئینہ طرح بالکل ہی نامناسب ہوتا ہے آئینہ بھی وہی اور بالاعذر ہے۔

من چہ گویم یک رکھم ہشیار نیست | شرح آن یاری کہ اور یار نیست

شرح آن یاری گویم کا مضمون یہ ہے یار اول سے مراد حضرت حق یا زانی کے معنی شریک و نظیر مطلب یہ کہ میری ایک رک بھی اپنے ہوش مین نہیں مین ایسے محبوب کی کیا شرح کروں جسکا کوئی شریک نہیں کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ انعام مرشد سے مراد از و حدۃ الوجود ہے اور ظاہر ہے کہ آئینہ کمال کمی کا بیان ہے اس لیے اس را زکو اس شعر مین شرح آن یاری ائمہ تغیر کیا ہے۔

شرح این ہجران داین خون جگر | این زمان بگذر از تا وقت دگر



ہجران اور خون جگر سے مراد بھی وہی راز و مدۃ الوجود ہے مناسب است بین یہ کہ مدۃ الوجود کے باب آنے سے عشق کبھی پیدا ہوتا ہو اور عشق کے خون جگر ہونے میں کیا شبہ ہوا و عشق میں کسی مقام پر پہنچ کر صبر نہیں ہوتا ہر وقت طالب ترقی رہتا ہو اور مقام مطلوب کے اعتبار سے اپنے کو مبتلائے ہجران سمجھتا ہو ایسے اس راز کو ہجران و خون سے تعبیر کرنا صحیح ہو مطلب یہ کہ اس لائق کے بیان کو اس وقت دہنے دو پھر بھی دیکھا جاوے گا

قَالَ أَطْعِمْنِي قَائِي حَالِي وَأَعْطِلْ فَإِنِّي قَتَّ سَيْفٌ قَاطِعٌ

ترجمہ یہ ہے کہ کہا جانے غذا دے مجھ کو یعنی اس راز کو بیان کر دے کہ روحانی لقمہ ملے گی اس لیے کہ میں بھوکا ہوں اور جلدی کر رہا ہوں وقت خمیر قاطع ہو یعنی مثل خمیر کے پہلے وقت کو قطع اور معدوم کر دیتا ہو ایسے وقت کو نیست سمجھو اور اس کا حق کہ بیان اسرار ہو چکا ہو وقت تقاضا ہی بیان کر دے

بَابُ تَدْرِيكِ الْوَقْتِ صَوْنِي رَمِي

ابن الوقت ایک اصطلاحی لفظ ہو دو حصہ ہر سال کا اطلاق آتا ہو ایک وہ سال کہ جو مغلوب الحال ہو یعنی جو اس پر دہرا ہو اس کے آثار میں مغلوب ہو جاوے اس کے مقابلہ میں الوقت بھی یعنی وہ سال کہ جو اپنے حال پر غالب ہو یعنی جو کثیف و محال کو چاہے اپنے اوپر والد کرے یعنی جو کثیف کی طرف توجہ و قصد کرے اس کے آثار میں پیدا ہو جاوے مثل فن شوق و غنا و وجد وغیرہ دوسرے معنی ہیں الوقت کے اور ہیں جو ان دونوں مذکورہ معنیوں کو عام اور شامل ہیں یعنی وہ سال کہ جو اوقات مقتضائے وقت کا حق دار کرے خواہ وہ اوقات اس پر غالب ہوں یا اپنے پر غالب ہوں شعر میں بھی معنی ثانی اور ہیں کہ جو مطلقاً صوفی کو ابن الوقت کہا گیا ہو۔ و نیز شعر تندر میں ابن الوقت نہونے سے صوفیت کی لفظی کی گئی ہو حالانکہ ابن الوقت بالمعنی الاول ہوئے سے صوفیت کی لفظی لازم نہیں آتی حاصل یہ کہ یہ بھی مقولہ جان کا ہو جو متقاضی انذار اسرار ہو وہ کہتی ہو کہ تم صوفی ہو تو حق وقت کو ادا کرنا چاہیے اور دوسرے وقت کا وعدہ طریقت کے خلاف ہو

صَوْنِي ابْنِ الْحَالِ بِشَدِّ مَثَلِ

حال وقت دو وزن متقارب یعنی ہیں۔ اور صوفی کو جو ابن الوقت کہا ہو اس سے شبہ پڑتا ہو کہ شاید وقت کے معنی لغوی ہوں اس شبہ کو دفع کرنے میں کہ صوفی کو ابن الوقت یا ابن الحال کہنا بطور مثال کے یعنی بطور مجاز کے ہو در نہ صوفی اور وقت دو وزن و سال یعنی زمانہ سے فارغ ہیں معنی حال وقت کے دوسری نہیں جو زمانہ کا حصہ ہو بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں جن زمانہ سے کہ تعلق نہیں کہ وہ حالات اور درت قلبی ہیں

لَوْ كُنْتُ خُودَ مَرْدُوهٍ يَتِي

یہ بھی مقولہ جان کا ہو طاعت کے طر پر گستی ہے کہ تم جو تال رہے ہو شاید صوفی نہیں ہو۔ دوسرے مصداق حاصل یہ ہو کہ شبہ یعنی دوسرے وقت پر حوالہ کرنے سے موجودہ حالت کو غرضی زوال ہو جاتا ہے

گفتش پوشیدہ خوشتر ستر بار - خود تو در ضمن حکایت گوشتدار

خلاصہ جواب یہ کہ ہر چند کہ رعایت وقت ضروری ہو مگر اس سے زیادہ رعایت ملک ضروری ہو اور مقتضات ملک یہ ہو کر ایسے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہیے یہاں اس ملک کو محمل کھا آئندہ شعر گفتم اربعان الخیرین کا مفصل بیان ہو گا اور مصرعہ ثانی کا حال یہ ہو کہ میں نے اہل اسکو ظلم انداز ہی نہیں کیا اشارۃ حکایات و مثال میں ذکر بھی کر دیا ہو پس حکایت سے مراد مطلق مثل و حکایت ہو چنانچہ مولانا کے کلام میں اشارۃ ہر جگہ یہ راز مذکور ہو دیا جائے ایک شعر کی شرح میں ہم نے اسی عام فقہ تفسیری کو ہی لایا ہو

خوشتر ان باشد کہ ستر دلبران - گفتہ آید در حدیث دیگران

یعنی ایسے راز کا دوسرے حکایات و تمثیلات میں بیان ہونا مناسب ہے۔

گفت مشکوف و برہنہ غلغل - باز گو دفن مدہای بواغ فضول

غلغل خیانت مراد خفا کیونکہ خیانت بھی خفیہ ہوتی ہو دفع ثانی ای طلب ظاہر ہے کہ جان نے کہا کہ صاف کہہ ڈال اشارہ سے سیری نہیں ہوتی اور ثانیام تو لامست کر

باز تو اسرار و رمز سلین - آشکارا بہ کہ پہنان سردین

اسرار و سلین سے مراد وہی راز و وحدۃ الوجود کا کیونکہ قرآن مجید سے ثابت ہو کہ تمام کائنات نے لا الہ الا اللہ کی تعلیم کی ہو اور اس کے معنی ہیں لا معبود الا اللہ اور دلائل عقلیہ و عقلیہ سے ثابت ہو کہ جو ذات جمع کلاسات میں متفرق و مجزوء ہونا کسی کا حق ہو تو انفرادی الگالاست کے لیے مجبوز ہونا لازم ہو اور لازم کی نفی سے لازم کی نفی لازم ہو تو غیر اللہ سے متحقق عبادت کی نفی سے کہ مدلول لا الہ الا اللہ کا ہے نفی انفرادی الگالاست کی کہ مدلول وحدۃ الوجود کا ہو لازم ہوتی تو وحدۃ الوجود والا الہ الا اللہ کا مدلول انتزاعی ظہور اور ظہور کی تعلیم میں اشارۃ لا الہ الا اللہ کی تعلیم بھی ہو گئی لکن اذ ثابت ثبوت بلوازمہ اس بقا سے ہو کر اسرار و سلین سے کہد یا اور چونکہ لا الہ الا اللہ کا مدلول مطابقی نہیں ایسے رمز و اسرار کا مصرعہ ثانی میں دیکھ یعنی الا اور آشکارا خبر مقدم ستر دین مبتدا مؤخر معنی ستر دین آشکارا بہ از بہان شدن یہ علت ہے حکم سابق کی لینے دین کی بات جو انبیاء نے بتلائی ہو اس کا ظاہر کرنا چھلنے سے اچھا ہے

پردہ بردار و برہنہ گو کہ من - می نہ چشم با چشم باہر من

بہر من حجاب ہوتا ہے اگر کوئی کرد پنکر چشم کے ساتھ سوے تو در میان میں ایک حجاب رہتا ہو کناہر سے ہو کہ میں حکایات و تمثیلات کا پردہ نہیں پسند کرتی صاف کہو۔

گفتم اربعان شود او در جان - لے تو مانی لے کنارے نہان

عربان ہونا اس راز کا ظاہر ہو جانا یعنی اس کے طور سے سب جہان ایران ہو جاتے جس کی تقریر و باب کے شعر میں گذر چکی ہے۔ یہاں نسبت اندر زیور دم الا۔

آرزوی خواہ یک اندانہ خواہ	برنجا بد کوہ را یک برگ کاہ
تانا گرد و خون دل جان جهان	لب بہ بند و دیدہ برد و زین مان
برنجا بد یعنی زبرد دار و۔ (برداشت نہ کر کے) خون شدن۔ ہلاک ہونا۔ لب بہ بند کنایہ خاموشی سے جو مطلب ظاہر ہو کہ اپنے حوصلہ سے زیادہ فرمائش مت کر کہیں عالم کی جان یعنی ہستی برابر دہ ہو جاوے خاموش ہو جا	
آفتابی کز وی این عالم فروخت	اندکے گز میش تابند جگر سوخت
فتنہ و آشوب و خونریزی جو	میش ازین آو شمس خریزی گو
اس مثال میں دلیل ہو وجہ سکوت کی یعنی یہ ظاہر کی غائب تھوڑا اور عید یک جاوے تو تمام عالم جل جائے جب عالم کو اس ظاہر کی غائب کے انوار کی تاب نہیں تو غائب معنی یعنی شمس خریزی کے انوار دریاں ازودہ (وجود) کی کب تاب ہوگی اس لیے اظہار کا تقاضا مت کرو کہ سین فتنہ و آشوب ہو۔	
ف ملاحظہ ہو مقام میں کیفیتیں علی السبیل اتفاق التوارد طاری ہیں جگر و خور و سکر سے جوش اظہار ساز ہو تا ہے اور سوئے اسکے مقاصد پر نظر کر کے اس جوش کو سکون ہوتا ہوا ان ہی دونوں کیفیتوں کے اعتبار سے خود اپنے کو سائل و مجیب قرار دے لکھا ہو ایک کیفیت کے اعتبار سے سائل کہتے ہیں۔ دوسری کے اعتبار سے جوابی ہو	
ہیں سطح متضاد کیفیتوں کا جلدی طلبی آنا بہ کثرت سائلین کو پیش آتا ہے	
این نداد و آخر از آغاز کو	اردحام این حکایت باز کو
این کا اشارہ مضمون بالا کی طرف ہے آخر کا مفعول سے عار کا۔ از آغاز متعلق ہو گا کا مطلب ظاہر ہو کہ اس مضمون کا تو کہیں پایاں نہیں پہنچا مضمون منکر حکایت تمام کر د	
خلوت طلبیدن آن ولی از بادشاہ بآن کنیزک چہمت دریا فتنہ مرصع در بخت آن کنیزک	
چون حکیم از دین حیث آگاہ شد	دور درون ہم داستان شاہ شد
لفظ طاعت خلوتی کن خندانہ را	دور کن ہم خوش و ہم بیگانہ را
کس ندارد گوشتش در دلیز را	تا بہ پرسم زین کنیزک پشیمانہ را
خلوتی منسوب بخلوت یعنی جب وہ حکیم کا اس قصہ سے آگاہ ہوا اور اپنے باطن سے بادشاہ کے بہستان اور اسکے حوالہ ہر پر سطح ہوتے تو فرمایا کہ اس گھر کو خلوتی یعنی خالی کر دو اور سب بیجانہ و بیگانہ کو علیحدہ کر دو اور ایسا اظہار کر دو کہ کوئی شخص دلیر میں بھی کان نہ لگائے تاکہ میں کچھ ضروری باتیں اس کنیز کے دریافت کر لوں	
خانہ خالی کرد شاہ و شد بروں	تا بخواند بر کنیزک اوقسون
خانہ خالی ماند و یک دیا بنے	جگر طلب و جز ہان ہمارے
فسون منتر۔ مراد یہاں جفوت امیر ہا میں حکیم کی کہ دلیلی میں خل سحر کے مؤثر تھیں دبا رہا صاحب دینی گھر والا مطلب یہ ہوا کہ بادشاہ نے گھر خالی کر دیا اور خود بھی باہر چلا گیا تاکہ وہ حکیم نہیں سے کچھ شفقت آمیز باتیں کرے	

اور گھر بالکل خالی کر دیا ایک گھر والا بھی اس میں نہ رہا بجز حبیب اور اس بیمار کے کوئی نہ رہا۔

ف ان اگر شہر ہو کہ نامحرم کے پاس غلو تین چنانچہ کہ عارف کامل بھی تھے کیسے گوارا کیا۔ جواب یہ ہو کہ اول تو یہ قصہ عام ہے۔  
کا ہو ممکن ہو کہ اس شریعت میں ایسے موقع پر ہی خلوت جائز ہو۔ دوسرے وہ طبیب بہت بوڑھے تھے  
غیر دینی لارہ ہمارے شریعت میں بھی بعض احکام میں خلل محرم کے ہو۔ تیسرے یہ کہ ضرورت معالجہ کیلئے  
بعض مور جو فی نفسہ ناجائز ہیں مثل بدن دکھانا وغیرہ جائز کر دیے جاتے ہیں ورنہ بلا تعدد شرعی ہمارے  
مرد و عورت کا تنہائی میں بیٹنا حرام ہو

انرم نرمک گفت شہر تو کیست	کہ علاج و بیخ ہر شہر ہے حد است
واندراں شہراز قریب کیست	خوشی و پیوستگی چہ نیست
دست بر بخش ہنار و دوک یک	بارے پر سید ز جو ز فلک

ریح باری کیست بہن رت اقر بہت کا مصافحہ یہ ہے چہیت بہن رت اقر بہت کا مصافحہ یہ ہے چہیت بہن رت اقر بہت کا مصافحہ یہ ہے  
جو فلک کی جو فلک کے مراد مصیبت باعتبار شاغرانہ محاورہ کے نہ اعتبار معنی حقیقی کے کیونکہ ایسے عقائد رکھنے سے  
حدیث میں مانع آتی ہے مطلب یہ کہ یہی ہے آہستہ آہستہ دریافت کیا کہ تیر شہر کمان ہو کیونکہ ہر شہر کا علاج اور  
بیاری طلحہ ہو جو جملہ اوقات بلبل کے۔ اور اس شہر میں تیرے اہل قریب میں سے کون کون ہو اور قریب  
اور فلق کس کس سے ہو اور ہاتھ اس کی بغض پر رکھا تھا اور ایک ایک تھا اور مصیبت کا حال چہ ہے تھے

چون کے را خار در بایش خلد	پایے خود را بر سر زانویں
ور سر سوزن ہی جو پد سرش	ورینا بے کند از لب سرش
خار در با شد چہین دشوار باب	خار در دل چون بود داوہ جواب

ان شہر میں وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ہمارے ہمارے کی جو طبیب موصوفے کبیر کے تحقیق حالات میں فرمایا کہ  
یہ کہ دیکھو جب کسی کے ہاتھ میں کاشا چھو جاتا ہو تو اس کا کس قدر ہتھام کرتا ہو کہ اپنے ہاتھ کو اٹھا کر زانو پر رکھتا ہو  
تاکہ کانٹے کو زونکے دیکھ سکے اور سوزن کی نوک سے اس کا سر تلاش کرتا ہو اور اگر سپر بھی نہیں ملتا تو لب  
لگا کر اس جگہ کو تر کرتا ہو جو لب ایک ظاہری کاشا ہاتھ میں اس قدر دشواری سے ملتا ہو تو جو خار دل میں  
لگا ہوا ہو اس کا تو کیا حال ہو گا ذرا جواب دو۔

خار دل را گر دیدے ہر جسے	دست کے بودے غماز ہر کے
--------------------------	------------------------

خس ہا نص۔ دست بودن۔ تدرت بودن۔ غمان جمع غم مطلب یہ کہ اگر خار دل ہر ہا نص کی سمجھ میں آجائے تو کسی  
غموم آئے نہ پاتے کیونکہ اس کے سبب دندانہ کو سمجھ کر دغ کر دینا حاصل یہ کہ یہ کام ہا نص کا نہیں کامل کا ہے  
ف ان ہمیں اشارہ ہے کہ امرض نفسانیہ باطنیہ کے علاج کے لیے شیخ کامل سے رجوع کرنا چاہیے ہا نص سے  
سمیت کرنا حاصل بلکہ مضری۔

ساز و ساز غلو تین

<p>خزند اند دفع آن برے جہد عاقلی باید کہ خارے بر کند جفتہ می اند خست صد جا زخم کرد حادثے باید کہ بر مر کرتند</p>	<p>کس بزیروم خرفارے ہند بر جہد وان خارے کم ترزند خز زہر دفع خار از سوز و درد آن لکڑ کے دفع خار او کند</p>
<p>بر کند بیرون آرد - جنتہ لاسٹ - مرکز جاسے سپو زیدین خار - تند گرد چیزے گرد و مراد توجہ و انتفات کند - یعنی تشیل ہے معنوں بالائی مطلب یہ کہ کوئی شخص اگر گدھے کی دم کے نیچے ایک تالنگا دے وہ گدھا اس کے نیچے کا طریق تو جاننا نہیں اوجھلنا کو دتا ہوا اور چون چون اچھلنا ہی کا تھا اور مضبوط گڑ تاجا تا ہی کسی بڑے ماعقل کی ضرورت ہی جو اس کاٹنے کو نکالے وہ گدھا دفع خار کی غرض سے توجہ کلیف کے دلتی پھینکتا ہی اور جگہ جگہ زخم کر لیتا ہی ان لا تو کچا چانا اسکے کاٹنے کو کب تک کر سکتا ہو کوئی بڑا ماہر جاسے جو خاص موقع خار پر متوجہ ہو جائے -</p>	<p>این حکیم خار چین استاد بود ز ان کنیزک بر طریق راستان با حکیم اور از را می گفت فاش</p>
<p>دست سے زود جا جائے آکر مود بازی پر سد حال باستان از مقام خواجگان خہر تاش</p>	<p>پاستان گزشتہ خواجہ مالک - شہر تاش ہم شہر یعنی باشندگان یک شہر مطلب یہ کہ وہ حکیم خادول کے نکالنے والے استاد تھے نبض کے مختلف مقامات پر توبہ دیتے جاتے تھے اور مرض کا امتحان و تشخیص کر رہے تھے - اور اس کنیز کے رہتا زون کے طور پر درناہل شہوت کے طرز پر کہہ تین کرنے سے نبض افس کو لذت دینا مقصود ہو اور باؤ کا بہان گزشتہ حالات دریافت کر رہے تھے اور وہ حکیم سے تامل از صاف صاف کہہ رہی تھی وطن کا حال اور مالکون کا حال کہ کہاں کہاں بھی گئی اور ہوٹوں کا حال</p>
<p>سوی قضتہ جفتش میداشت گوش تا کہ نبض از نام کہ گرد و جہان سوی نبض جفتش میداشت ہوش او بود مقصود جا شہر و جہان</p>	<p>جستن یعنی جیم اچھلنا - نام کہہ رہی کہ ہم نام کا - جان اول ہم فاعل سماعی لا جستن یعنی حرکت کنندہ مقصود جان معشوق مطلب یہ کہ حکیم صاحب کان تو شکی باتوں کی طرف لگائے ہوئے تھے - اور توجہ نبض و روشکی حرکت کی طرف تھی تاکہ یہ دیکھیں کہ نبض میں کس کے نام سے حرکت غریبہ پیدا ہوتی ہی وہی کا مقصود اور محبوب ہوگا جسکے فراق میں گھٹل رہی تھی</p>
<p>بعد از ان شہر دیگر را نام برد در کہ امین شہر بودستی تو شین رنگ روی و نبض او دیگر نہشت باز گفت از جای و از ان و فلک</p>	<p>دوستان شہر خود را بر شہر گفت چون بیرون شدی از شہر خویش نام شہرے برد و از ان ہم در گذشت خوچگان و شہر ہا را ایک بیک</p>



شہر شہر و خانہ خانہ قصہ کرد	نہ رگش جنید و نہ رخ گشت زرد
دیگر نکشت متیر نشد یعنی اُسے اپنے شہر کے جان پہچان والو کو گویا اسے بعد کسی اور شہر کا نام یا حکیم صاحب پوچھا کہ جب تو اپنے شہر سے جدا ہوئی تو تو زیادہ کس شہر میں رہی اُسے ایک شہر کا نام بیا اور اسکو چھوڑ کر دوسرے مقام کا ذکر کیا مگر چہرہ کا رنگ و درمض کچھ متغیر نہیں ہوا غرض ایک ایک کر کے سب مالکوں کا اور سب شہر و مکان اور سب جگہوں کا اور کھلے پئے کا حال کہہ ڈالا شہر شہر گھر گھر کا قصہ بیان کیا مگر نہ نبض نے کوئی نئی حرکت کی اور نہ چہرہ پر زردی چھائی	
نبض و بر حال خود دینے گزید نبض جست و در وی بخش زرد شد آہ سرف بر کشید آن ماہر وے گفت باز گاتم آن بخت آوردید در بر خود داشت سہ ماہ و فرخت	تا بہر سید از سمرقند چونند کز سمرقندی زر گر فرد شد آب از چشمش وان شد سجود خواجہ زر گر در ان شہر مخرید چون بگفت این زانش غم بر فرخت
چونکہ صفحہ سمرقند کی ہو۔ زر گر صفحہ سمرقند کی۔ فرد جدا یعنی اور سب مقامات و حالات بیان کر کے قوت نبض کی نئی حالت پر ہی بیان کیا کہ سمرقند کا حال پوچھا جو حالات و لذت میں مثل قند کے ہوا میں اُس شہر کی مع کردی بالخصوص کبیرک کی حالت کے اعتبار سے کہ اُس شہر میں اُسکا معشوق تھا تو اُسکے نزدیک وہ شہر ضرور مثل قند کے ہوگا سمرقند کا نام لیتے ہی اسکی نبض چھلنے لگی اور اسکا چہرہ شمع زرد پڑ گیا دیو گویا ری میں سرخی نری تھی مگر مثنی کچھ تھی وہ بھی اتر گئی اور وہ جس تغیر کی یہ ہوئی کہ وہ زر گر باشندہ سمرقند سے جدا ہو گئی تھی پس نے ایک سہ ماہ یعنی اور پانی ندی کی طرح اسکی نگھون سے جاری ہو گیا اور بیان کیا کہ کوئی سوداگر جھکو وہاں لایا تھا اور ایک زر گر نے جھکو وہاں خرید لیا تھا اور تین ہینہ تک اپنی بٹل میں لینی اپنے پاس لے کھا اور بیچ ڈالا یہ کہکراتش غم سے افرختہ ہو گئی	
چون زر بخور آن حکیم بن راز یافت گفت کوئی او کہ ام مست و گزید	اصل آن درد و بلا را باز یافت او سبیل گفت و کوئے غافل
کہ زر گر ایک مالک سمرقند کا یعنی جب حکیم صاحب نے نبض سے اس راز کو دریافت کر لیا تو اس مرض کے اصلی سبب کو معلوم کر لیا پچھا اُسکا کوہ و محلہ کونسا ہوا زر گر کو کسی ہوا اُسے زر گر سبیل بتلایا اور محلہ قافریا	
گفت آن حکیم با صواب چونکہ دانستم کہ رنجست چیست زود نشا دباش و فارغ داین کہ من من غم توی خورم تو غم من خور	آن کبیرک را کہ رستی از عذاب در علاجست سحر با خواہم نمود آن کنم با تو کہ با ران یا چمن بر تو من امشقق نرم از صد پدر

<p>دل و دلان این را از را با کس گو</p>	<p>اگر چه از توشه کسند جن جنجو</p>
<p>بہنے جب حکیم کو اسکا مفصل حال معلوم ہو گیا اسوقت کہنہ یک سے کہا کہ اب مجھ کو اس عذاب سے نجات ہوگئی دینی عنقریب نجات ہو جاوے گی (جب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ تیری بیاری کیا ہو اب بہت جلد تیرے علاج میں ایسی سوزن تاثیر تدبیر میں کرونگا جیسا کہ جادو سرتیل الاثر ہوتا ہے غرض تو خوش ورے فکراوریت مبارک شدہ میں تیرے ساتھ ایسا معاملہ کرونگا جیسا بارش جن کے ساتھ معاملہ کرتی ہو (یعنی پرورش) میں تیری غمخواری کرونگا اب تو مست غم کھامین تیرے حال پر صدمہ باب سے زیادہ شفقت کرونگا مگر خبردار خبردار اس را از کو کسی سے مت کہنا گو بادشاہ تجھے کتنا ہی جتو کرنا چاہے۔</p>	<p>برکے اپن درمن ز نسا را باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزیستان شود پرورش کے پائندی زیر کان</p>
<p>تا توانی پیش کس کشایے را از چونکہ اسرار است نہان در دل بود گفت بخیبر کہ ہر کو سر شفقت دانہ چون اندر زمین نہان شود ز تر و نقرہ گر نمود نہی نہان</p>	<p>برکے اپن درمن ز نسا را باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزیستان شود پرورش کے پائندی زیر کان</p>
<p>بتر مصدر بمعنی پنهان شدن۔ او پر حکیم کی نصیحت کا ذکر تھا کہ رفیعہ کو انہار را سے منع کیا اب مولانا اس ثابت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہانک ہو سکے کسی کے روبرو دراز مت کھو اور یعنی اپنے دل کی بات کسی سے نہ کہو اور کسی پر یہ مردار و از کا کلام مت کرو جب تمہارا مانی ضمیر دل ہی میں رہیگا تو وہ مراد جلدی حاصل ہوگی خانیچہ خیمہ پر ملے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ جس نے اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد کو جلدی پہونچتا ہو (یہاں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے استیعونانی لخواجہ ابی اللہ) اب محسوسات میں سے انکی دو مثالیں دیتے ہیں کہ درجہ میں ہیں پوشیدہ ہو جاتا ہو تو اسکا پوشیدہ ہونا سرسبزی باغ کا سبب بن جاتا ہو اسبطرہ زود نقرہ اگر زمین کے اندر نہوتے تو معدن کے اندر کب نشو و نما پاتے۔ علوم طبیعہ میں ثابت ہو کہ اجزاء الارضیہ و بخارات مٹنے سے چاندی سونا بنتا ہو لیکن یہ سب اجزاء زمین سے باہر نکال لیے جاوین تو چاندی سونا نہیں بنتا۔ زمین کے اندر نہ کر انکی حقیقت بدلتی ہو بعد طیاری نکالا جاتا ہو۔</p>	<p>برکے اپن درمن ز نسا را باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزیستان شود پرورش کے پائندی زیر کان</p>
<p>فنا میں اشارہ ہو کہ سالک کو لازم ہو کہ اپنے ہموار و کشوفات و کیفیات باطنی بجز فحش کے کسی پر ظاہر نہ کرے۔</p>	<p>برکے اپن درمن ز نسا را باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزیستان شود پرورش کے پائندی زیر کان</p>
<p>وعدہ ما و لطفائے آن حکیم</p>	<p>کر دان رنجور را ایمین ز بیم</p>
<p>بجز رفیقہ کی طرہ رجوع فرمایا یعنی حکیم صاحب وعدہ و ان کے الطاف سے اس بیمار کو فکرو اندیشی سے بچو کر دیا وعدہ ما بشد حقیقی و لپیر وعدہ اہل کرم رنج روان وعدہ ما باید وفا کردن تمام</p>	<p>وعدہ ما بشد مجازی تا سہ گیر وعدہ نا اہل شد رنج روان ورنخواہی کرد باشی سمر و خام</p>

برکات جان مردان

باحت ساکنان انشا کی کیفیت باطنی

تذکرہ اہل بیت

مصراتہ اہل بیت علیہم السلام

مصراتہ اہل بیت علیہم السلام

وعدہ کردن را وفا باشد بحاجان تا بہ بنی در قیامت فیض آن

حقیقی صفت و عدل علی ذالقیاس مجازی صفت و عدل - تاسعہ تقریری - روان اول یعنی راجع روان تالی  
یعنی جان پیچولہ مولانا کا ہو بنا سبب ذکر وعدہ حکیم کے مطلب یہ کہ سچے وعدے دکر گئے ہیں اور بجائی ہیں آتا  
وعدے طبعیت میں تردد پیدا کرتے ہیں راشارہ ہو حدیث الصدق طائیفۃ الدلائل بیہ کی طرف اہل کم کا  
خزانہ راجع یعنی خاص ہو کہ جو خالص ندی سونا بازا میں چلتا ہی نا اہل کا وعدہ جان کو مصیبت ہو جاتا ہو  
وعدہ کو پورے طور سے وفا کرنا چاہیے اور اگر ایسا کر دے تو قسم سرد و خام شمار کیے جاوے گے وعدہ کا جان  
دل سے وفا کرنا لائق ہو تاکہ قیامت میں اس کا نفع دیکھو جب اس کا ثواب ملنے لگے گا -

ف سہ وعدہ باخترین راشارہ ہو کشمکش مال کے وعدہ سے طالب کو طمان تہو ہو خواہ وعدہ حکیم کا ہو یا بشارت حصول غرض  
کی ہو اور شیخ مرقس کے وعدہ سے قلب کو سکون نہیں ہوتا کیونکہ وہ محض راشارہ اور دعوہ دینا ہوتا ہی  
در یافتن کان ولی راجع کنیزک را و عرضہ داشتن راجع و مرض کنیزک را پیش بادشاہ

ان حکیم مہربان چون را زیادت بعد ازان بد خاست غم شاہ کرد  
صورتہا سنج کنیزک باز یافت  
مشاہ را ازان ششمہ آگاہ کرد

یعنی اس حکیم نے جب حقیقت حال معلوم کر لی اور صورت بیماری کی سمجھ لی وہ ان سے اٹھ کر بادشاہ کے پاس گئے اور کیفیت رحوال سے بادشاہ کو بھی آگاہ کر دیا

شاہ گفت اکنون بگو تدبیر چیست گفت تدبیر آن بود کان مرد را مرد زگر را بخوان زان شہر دو قاصدی بفرست کاخبارش کند تا شود محبوب کو خوشدل بد چون بہ بندہ سم زد آن ملے نوا  
در چنین غم موجب تاخیر چیست حاضر آریم از بے این درد را باز و خلعت بدہ او را غور طالب رن فضل و اشارش کند گرد و آسان این ہمہ مشکل بدو بہر زگر درد ز خان و مان جدا

غور و غریب - اخبار خبر دادن - افضل عطا - ایشا تر ترجیح و ادن کی را بہر دگر سے مراد انتخاب یعنی بادشاہ نے کہا کہ  
اب بتلائیے کیا تدبیر ہو کیونکہ ایسے غم میں تاخیر کا تو کوئی سبب نہیں حکیم نے کہا کہ تدبیر یہی ہو کہ میں شخص کو اس  
بیماری کے دفع کے لیے حاضر کیا جاوے آپ اس زگر کو اس شہر سے بلائیے اور مال طاعت سے اس کو ہٹائیے ایک  
قاصد بھیجیے کہ شہر خبر کرے کہ بادشاہ بلا تا ہی اور کہہ سنکر عطیات و انتخاب کا خوشمند و امیدوار کرے و انتخاب  
ہو کہ بادشاہ نے سب کا رنج و غم پر محکم ہی پسند کیا تاکہ تھاری مجبور کنیزک اس کے سبب خوشدل ہو جاوے یعنی  
اس کے دیکھنے ملنے سے اور فضیلت اس کے سبب اسان ہو جاوے کہ انکی بیماری زائل ہو جاوے جب کہ زگر  
مظفر مال و دولت دیکھے گا اس کے حاصل کرنے کو اپنے خان دان سے علیحدہ ہو کر حلاوت کے گا



خود بہ باے خوشین تا سورا لقصا  
الفت غزائل روارے بری

اے شدہ اندر سفر با صد رضا  
در خیالش ملک و عز و بہتری

غزہ فریقہ ساز شہر خلق برید۔ اسپ تازی بڑے برہنہ تازی۔ و دام بے پرو۔ آ رہے یعنی بے۔ بری مینہ خفا۔  
از بردن بخت مغول سے ہری ملک عز و بہتری را مطلب یہ کہ اس شخص نے جو بہت سالانہ محنت و یکجا فریقہ  
ہو گیا اور نمل و فرزند سے جہا ہو کر خوش خوش چلا یہ خبر نہیں کہ بادشاہ نے اس کی جان لینے کا ارادہ کیا ہے غرض کہ  
پر سوار ہو کر چلا جسکو خلعت سجھا تھا وہ اسکا خونہا تھا کہ وہ دیکھ کر اس کی جان بچا دیگی۔ اس کے بعد مولانا بطور خطاب کے اس  
کو فرمائے ہیں کہ سنو میں اپنی خوشی سے اپنے پائوں سے مرگ بمکی طرف جا رہا ہے اس کے خیال میں حکومت اور  
عزت اور سرداری بھری ہوئی تھی اور عزتیں بڑاں حال اس سے فرما رہے تھے کہ چل تو سی فرد کو دست  
دعزت حامل کر گیا یہ بطور ہتھڑا کے ہے۔

اندر آ و روش ہمیش شطیب  
تا بہ سوز و بر سر طرز  
مخزن زر را بدو تسلیم کرد  
از سوار و طوق و ظن مال و کمر  
کان چنان در بزم شاہنشہ مزد  
لے خبر از حالت آن کارزار

چون رسید از راہ آن مرد غریب  
سوی شاہنشہ برون خوش بنار  
شاہ دید اور او لبس عظیم کرد  
پس بفرمود شب کہ رساز دوزار  
ہم نانوایع افانی سے عدد  
زر گرفت آن مرد و شد مشغول کار

غریب مسافر یعنی مسوق مجانا۔ سلطان نام شہر دہلی کا دو خان خیر نے مراد و جمع طراز کینک۔ مخزن بے سے  
خزانہ سوار کنگن۔ کینک۔ ادائی جمع آئینہ برتن و کارزار موصوفت یعنی خراب مطلب یہ کہ جب راہ قطع کر کے  
وہ مرد مسافر ہو چکا تو حکیم شہو بادشاہ کے روبرو لے گئے اور بادشاہ کے پاس اسکو ناز و انداز سے ایسے یگے  
کہ اس کینک کے لیے اسکو خانا کیا جاوے بادشاہ نے اسکی بہت عظیم ذکریم کی اور سونے کا خزانہ یعنی بہت سا  
سونے کے سپر کر دیا اور یہ فرمائش کی کہ سونے کی چیزیں بناوے کنگن۔ طوق۔ بازرب۔ چمکا۔ اور طرہ طرح  
کے بیشمار برتن جیسا بزم شاہی کے مناسب حال ہوں غرض وہ سونے کو مشغول ہو گیا اور اس حال  
مادی خبر نہ تھی کہ یہ بے کیا توجہ رہا ہے۔

اے کوئی شخص نہ کہے کہ سونے کے برتن کا استعمال و فرغانا جو کوئی نہ کہے جو چاہے کہ لاطع خلیع سابقہ کمال معلوم یعنی مرے مولانا نے تین لاکھ روپے  
ظان غلام چیزیں بولی تھیں پیسے کھانا پینا ان میں حرام ہے اگر عمن تریں و نقل مقصود ہو تو وہ اس حکم میں مل  
نہیں چسپا پنجہ در بزم مزد اسکا ٹوٹے ہے

آن کینک را بدین نحو جبہ بدہ  
آب و شلش دفع آن آتش شود

پس حکیم گفت کای سلطان  
تا کینک وز وصالش خوش شود

مہربانی ہر دہر دار یعنی حکیم نے کہا کہ یہ کینرک (بطول کاغ کے) اس زر گر کو دیتیجے تاکہ وہ اس کے وصل سے خوش ہو جاوے اور آب وصل سے آتش مفارقت بجھ جاوے۔

شہ بد و خشنیدان مہر وے را	جھفت کرد آن ہر دو صحبت جوی را
مراستشش ماہ میراندہ نہ کام	تا بصحت آمد آن دختر تمام

جھفت کردن نکل کردن - یعنی بادشاہ نے وہ کینرک اس زر گر کو دیدی اس طور سے کہ نکل کر وہاں دونوں خوابان صحبت کا کینرک کا صحبت جو ہونا تو ظاہر ہے اور زر گر کا صحبت جو ہونا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ مرد کو طبعاً عورت کی طرف رغبت ہوتی ہے تو زر گر کا صحبت جو ہونا عام قاعدہ کے موافق ہوا اور کینرک کا خاص تعلق کیونکہ غرض چھ ماہ تک کامرانی کرتے رہے حتی کہ وہ بالکل تندرست ہوئی (مصلحہ عیش عاشق کا تندرست ہونا مسئلہ طبی ہے۔ اور جھفت کردن تفسیر سے اس مقام کے ظاہری اشکال کا ذکر اور باطنی نوحہ ہے اگرچہ تھا تو اس کے مرنے پر درتہ کا حق تھا بادشاہ کو یہ حلال ہوئی سب دفع ہو گئے کذا فترہ مرشدی

بعد از آن از بہر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر میگذاشت
چون زربخوری جمال و منانہ	جان دختر در وبال و منانہ
چونکہ زشت و ناخوش و رخ زرد شد	اندک اندک ز دل و سر دشد

یعنی اسکے بعد حکیم نے ایک شربت بنایا اور زر گر نے کھا تا شروع کیا تا بین کوئی ایسی چیز تھی کہ اس سے ٹھکانا شروع ہو جب بیماری میں جسں و جمال باقی نہ ہو کینرک کی جان اس وبال سے جھٹ گئی جون جون وہ بیکل اور بد رنگ ہوتا جاتا تھا اسکے دل سے محبت ٹھنسی جاتی تھی۔

عشقائے کز بے رنگے بود	عشق نہ بود عاقبت ننگے بود
-----------------------	---------------------------

پتولہ مولانا کا ہے اور ذکر تھا کہ زر گر کے رنگ در پ جانے رہے سے عشق کینرک کا جانا را اسی بر قاعدہ طبعی ارشاد فرماتے ہیں کہ جو عشق و محبت محض رنگ روپ پر ہوتا ہے وہ واقع میں عشق نہیں ہوتا بلکہ محض ننگے نامی یعنی جو فائدہ عشق کے ہیں وہ اس عشق سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انجام اس کا حسرت و اندمہ ہے جب اس کی حقیقت کھلتی ہے اس وقت ہوتا ہے کہ میں کس و اہیسا میں مبتلا تھا۔ کوئی شبہ نہ کرے کہ اوپر اس شخص (عاشق) گزین ہر لڑکا فرمایا ہے کہ مجاز مصلحہ حقیقت ہو جاتا ہے اور یہاں اسکے خلاف فرماتے ہیں کہ کینرک جو اب یہ ہے کہ مصلحہ ہونا اس وقت ہے جب کہ میں وہ شرائط ہوں جنکو میں اس شعر کی شرح میں مفصل ذکر کیا ہے چنانچہ اس شخص میں یہ قید (اما) اس کی طرف منشر ہے یعنی (اما) فان را کہ رعایت شرائط می کیوں اور مذموم اور موجب حسرت ہونا جسکا یہاں ذکر ہے اس وقت ہے جب وہ شرائط نہ ہوں

کاش آن ہم تنگ بودی کیسری	تا زفتی بروے آن بلد اورے
--------------------------	--------------------------

کیسے یک طرفہ و بریک حالت یعنی کامل و دائم و آوری حکومت یعنی مراد عذاب مولانا نے اوپر کے شعر میں تجار



کی ذمہ داری ہے اب فرماتے ہیں کہ عشق مجازی نخل از شر الٹیون تو ملی الاطلاق ہی مذموم ہے مگر حسین بھی جو خام و نابالغ و دروغ الزوال ہو وہ اور بھی موجب خسران ہے چنانچہ اس واقعہ میں ہوا کہ گزیر کے عاشق مذکور کے ساتھ عام تھا کہ شمن و جال کے گھٹنے سے گھٹا شروع ہوا اس سے طبیب کو امید ہوئی کہ جب یہ بالکل سلب اس میں ہو کر مر جاوے گا تو عشق باطل ہی ناکل ہو جاوے گا سیوہ سے اسے ہلاکت کی تدبیر کی اگر اس کا عشق کہ واقعہ میں تنگ تھا مگر کامل و نجیب ہوتا اور دروازہ کم نہ ہوتا تو طبیب اس کی ہلاکت کی کیوں تدبیر کرتا بلکہ شاید اندیشہ ہوا کہ اس کے مرنے سے انبیک نہ مر جاوے اس لیے زرگر کی جان کی حفاظت زیادہ ہوتی اس کے عشق ناخس نے اس کو جلدی ہلاک کیا خلاصہ یہ کہ عشق مجازی مطلقاً مذموم اور ناقص و در زیادہ مذموم ہے جس سے غیر کو اس قدر رخصت پہنچی تو خود اس شخص کے حق میں کس قدر مضر ہوگا

چون و دیار چشم بچون حوی او	دشمن جان وی آمد روی او
دشمن طاف و خس آمد تیر او	اے بسا شہ رہا ہشتہ فزاد

اس میں بیان ہے اس کا کہ اس کا شمن اس کے لیے موجب ہلاکت یعنی اس کی آنکھوں سے جو غفلت شانی ہر حال نہ کہ قین خون چنے لگا (یعنی غم ہلاکت سے رونے لگا) اس کا چہرہ حسین کے جان کا دشمن ہو گیا کیونکہ اگر وہ حسین ہوتا تو اس کی ہلاکت کے لیے کیوں تدبیر کی جاتی آگے اس کی دو خالین فرما لیں کہ جسطح طاف و خس کا دشمن اس کا پر ہے کہ یہ کہ جو جسے اس کا شکار کرتے ہیں اور جسطح بہت سے (دشاہوں کو ان کی شان و شوکت نے کل کر لیا ہے کہ نہ لگا کہ شان و شوکت نہ ہوتی تو ان سے کیونکہ اندیشہ ہوتا اور اس کے دشمن کی فکر کی جاتی)۔

چونکہ زرگر از مرض بد حال شد	وزر گدازش شخص و چون نال شد
گھٹا من آن آہوم کز ناف من	ریخت این صبا خون صاف من
ای من کی آن رویاہ صحر اکو زمین	سر بر بدندم برائے بوستین
اے من آن پہلے کہ زخم پیلان	ریخت خونم از برائے استخوان
اے کشتہ شستم بے مادلون من	می نداند کہ نہ خسد خون من
رخت امرو دفر دایرے ست	خون چون من کس جنین خفا کی ست

شخص جسم نال دیشہ قلم یعنی جب زرگر مرض سے بد حال ہو گیا اور اس کا جسم فصل ہو کر مثل ریشتہ قلم کے ہو گیا کہنے لگا کہ میری مثال اس ہوگی اسی ہے کہ متاد نے میری ناف سے میرا خون صاف بہا ہے اور میری مثال اس صحرائی رویاہ کی اسی ہے کہ شکاریوں نے زمین سے ٹھکر و پتھر کیلے میرے پر قطع کر لیا ہے اور میری مثال اس باغی کی اسی ہے کہ ہڈی کیلے زخم پیلان لے میرا خون کیا جو جس شخص نے مجھ کو مجھ سے کٹ کر لیا ہے اس کے قتل کیلے (یعنی طبیب جسے مجھ کو بادشاہ کیلے مارا ہے جو درجہ میں مجھ سے کم ہے) اس کو خبر نہیں ہے کہ میرا خون خاموش نہ سو گیا بلکہ دیکھا آج مجھ پر ہلاکت ہے کل قاتل پر ہے مجھ سے آدمی کا خون کب مثل لے جائیگا



اگر بختش از برای طمع شاہ

بانیس ادا مردا الہام از اگر  
اس قصہ میں یہ اشکال تھا کہ حکیم نے زر گر کو لے کر گناہ شریف میں دھرم دیکھ کر چل کر لایا اور بادشاہ کے پاس لے گیا  
پھر غلامانے اوپر کے اشعار میں دونوں کو دینا اور عارف پھر باہر سے کہو کر ہو سکا ہوا اسکا جواب دیتے ہیں کہ  
حکیم کے ہاتھ سے زر گر کا کفہ میں کسی انسانی غرض سے نہ تھا کہ بادشاہ سے کسی نفع کی امید ہو۔ یا بادشاہ کا خوف  
اور دافہ ہونے کا وہ بادشاہ کی طبیعت کی رعایت مقصود تھی بلکہ محض الہام دہم ربانی کی وجہ سے تھا

آن پسر را کش خضر برید خلق

ستر آن را در سایہ عام خلق  
یہ مثال جو کہ جسطح خضر علیہ السلام نے اس بچے کو قتل کر ڈالا تھا اور اسکی وجہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ سکتی  
فہمین مقام کی یہ کہ باری شریف میں الہام پر عمل کرنا اسوقت جائز ہے جبکہ مخالف حکم شرعی کے نہ ہو  
اور نہ جائز نہیں غرض جان الہام اور فی میں توازن ہوتا ہے پر عمل ہوتا ہے اور الہام متروک ہوتا ہے اور شرعی  
ساتھ میں ملتا غالب یہ ہو کر دیکھا اور الہام میں جب توازن و مخالف ہوتا تھا الہام میں ہی کا مقصود نجات تھا کہ  
حق کے حکم علم میں سے یہ موقع خاص کی نسبت الہام ہوا ہے مثلاً ہو جاتا تھا اور بقیہ موقع میں حق کا حکم تائی تھا  
تھا پس الہام کا اثر ان خلائق میں وہ تھا جیسا تھا کہ ہول خرمین خبر واحد اور قیاس مجتہد کا اثر جو کہ مخلص  
نفس کا میں سکتا ہے اور ہادی شریف میں الہام کا متریان سب دلائل کے بعد پس میں سے مثلاً ایک ضابطہ  
ایک شہادت ہوا تھا کہ بلا جرم ظاہر ہی کسی کو قتل مت کر واسطہ خضر علیہ السلام کو جبکہ وہ نبی نہ ہوں الہام ہوا  
کہ یہ مصلحت و حکمت خاص کہ قرآن میں مذکور ہے اس بچہ کو اس حکم خدا سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے اسکو قتل کر دو  
انہوں نے اس پر عمل کیا یہی طرح ممکن ہے کہ صحیفہ بادشاہ میں عام خلائق کو نفع ہوگا اور ممکن ہے کہ قتل قتل متقول  
خضر کے اس زر گر کی کسی آئندہ خرابی کی بھی اطلاع ہوئی ہو ایسے اسے قتل کے لیے الہام کیا گیا ہوسا  
شریعت میں ایسا ناجائز ہے

اگر از حق یا بد او حق و خطاب

اگر کہ جان بخت اگر بکشد رواست  
ہر چه فرما ید بود عین ثواب  
نا تب سستی دست او دست خداست  
اسمیں دلیل جو الہام سے اس قتل کے جائز ہونے کی مطلب یہ کہ یہ بچہ نزدیک سے کہ جو ان دینے والا  
بے دینی شد قتلے وہ اگر مار ڈالے تو جائز ہے (جبنا شد قتلے کے لئے یہ قتل جائز ہوا اور قتل جائز کو کبھی  
نویا کرتے ہیں کہی نا تب سے کہتے ہیں اگر یہ کام نا تب سے لیا یعنی الہام کر کے اسکو مار فرمایا تو کیا اعتراض  
ہے اور وہ دلی شد قتلے کے نا تب تھے اور اسکا قتل قتل خدا کے تھا تو اس میں شبہ نہ کرنا چاہیے  
دست سے مارا گیا مجازا جو جملہ کے کہ اکثر کام ہاتھ سے ہو کر کرتے ہیں

ہمچو سبیل پیش خندان تا ابد

شاد و خندان ہیں پیش جان بڑا  
ہمچو جان پاک احمد با احمد

عقین کس پر الہام عام دلی

## عاشقان جام فرج انگه کشند کہ بہست خوش خویان بخان کشد

سر نہادن نفس خود را تسلیم کردن۔ خویان معشوقان۔ مطلب یہ کہ جب محکوم دیا را اللہ کا نامیہ خداوندی ہونا معلوم ہو گیا تو نکو چاہیے کہ کسی خدمت میں اپنے کو تسلیم کر دے اور اپنی تیغ ریخت کے سامنے بنسی خوشی جان دیدہ دل جان دینے سے مبرا درجت و ہوائے نفسانی کا ترک کر لے مطلب یہ کہ جو ریاضت و مجاہدہ اصلاح غاہر و باطن کے متعلق محکم تعلیم کریں اسکو خوشی سے قبول کر دے اور اسپر عمل کر دے تاکہ بالآخر تک بجایا و قرب الہی سے خوش رہ جو طرح حضرت طاعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام الہی پر رضا و تسلیم سے عمل فرمایا اور قرب خاص سے محفوظ و مسرور رہیں۔ اور عشاق تو اسوقت خوش ہوتے ہیں کہ ان کے معشوق اپنے ہاتھ سے انکو قتل کر دلائیں (مطلب یہ کہ طالبان الہی اسوقت مسرور ہوتے ہیں جبکہ شیوخ کا ملین کر ان کے محبوب پر ریاضت شاقہ تیار کر کے نفسانی تقاضوں کو فنا کر دلائیں

<p>شاہ آں خون از بے شہوت کرد تو گمان کردی کہ کرد آلودگی ہر آنست این ریاضت وین جفا بگذر از ظن خطا آئے بد گمان ہر آنست آستان نیک و بد گر بنودی کارش اسام آکہ پاک بود از شہوت و حرص ہوا</p>	<p>تو رہا کن بد گمانے و بنسرد در صفا عشق کے ہلدا لودگی تا بر آمد کوہ ارتقا و جفا ان بعض الظن انعم را بخوان تا بچشد بر سر آمد ز زردید اوسکے بودے در اندہ نہ شاہ نیک کرد او نیک نیک بقا</p>
--	---

عقل پرک مراد صفا ذمیرہ۔ پاؤں کی صاف کردن۔ عقل مفعول ہلہ۔ پاؤں کی قائل ہلہ جفا اول برج سے  
مراد ریاضت۔ کورہ آفتندان جفا ثانی بضم کہ ورت و خاشاک و لغت وغیرہ۔ کورہ فاعل ہلہ و جفا مفعول  
برآمد۔ زہد یقین کف دیا و خیر و جزاں مراد میل کبیل۔ زر فاعل جو شد و آرد۔ زہد مفعول آرد۔ مطلب یہ کہ  
بادشاہ نے وہ خون شہوت نفسانی کے لیے نہیں کیا تم بد گمانی اور نزاع کو ترک کر دینا را یہ گمان ہو گا کہ اسے اس  
فعل میں کوئی گناہ کی اختیار کی۔ حالانکہ یہ گمان غلط ہے کیونکہ بادشاہ ریاضت سے نصیفہ کر چکا تھا (اور صفائی  
میں نصیفہ ریاضت صفات ذمیرہ کو کب چھوڑتی ہے اسی لیے تو ریاضت و مجاہدہ کیا جاتا ہے تاکہ (اخلاق حمیدہ  
سے صفات ذمیرہ جدا ہو جاوین جس طرح کو کھالی چاندی سے میل کو جدا کر دیتی ہے) پس بگھلانا مثل ریاضت کے ہے  
اور میل جدا ہو جانا نصیفہ ہے) سو بد گمانی سے نکو طعمہ رہنا چاہیے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد دیکھنا چاہیے۔ کہ  
فرماتے ہیں لا تشک بعضی بد گمانی گناہ ہے نیک بہ کا امتحان (مجاہد استشرعیہ و کونیہ یعنی اختیار یہ و نظر اریہ سے) اسی  
لئے کیا جاتا ہے تاکہ سب صاف معلوم ہو جاوین جس طرح) سونا گرم ہو کر جو ش کھا تا ہے اور میل کبیل کو اوپر لے آتا ہے تاکہ  
نیک لکھینک دیا جاوے پس اگر اسکا کام اسام کے موافق نہ ہوتا وہ مگب نفس پرست ہوتا بادشاہ کا ہے کہ ہوتا

ماتعین وہ غموت و حرم سے بالکل پاک تھا اور اس نے جو کچھ کیا سب اچا کیا اگر ظاہر میں دیکھنا معلوم ہوتا ہے  
 کہ خضر درجہ شریف سے رفعت حاصل  
 صد درستی در شکست خضر  
 خدا انان محبوب تو نے پر سپر

وہم مطلق خیال۔ بہین تائید ہے ترک عزم اس کی یعنی دیکھو ظاہر میں خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑا تھا کہ دول  
 میں اس کی حفاظت کی تھی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے لیکن خضر کو علیہ السلام کا خیال باوجود تمام تر علم و معرفت  
 اکان نبوت کے اسی وجہ معلوم کرنے سے محبوب رہا سو قلم نے بدست آؤ۔

فت میں قصہ سے بعض کو شبہ ہو گیا کہ وہ علم نبوت سے افضل ہو گیا ہو تو علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے ہاں تھادہ کیلئے بھیجا گیا  
 اور اس علم کے عالی ہوتی وجہ سے تو علیہ السلام کو نہ سمجھ سکے اور نیز اس سے متنبط کیلئے کہ اگر شیخ خلاف شرع  
 کی طرح کرے تو کہہ گا کہ اہل وجہ ہے چنانچہ اقبال نے ذکر کیا ہے تو علیہ السلام چاہے گئے تو محبوب سمجھ کر یہ  
 سب سے بڑا علم باطن کا علم شرع سے افضل ہوتا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا اور وجہ سے اولیٰ کہ علم باطن  
 خود ایک شعبہ ہے علم شرع کا کیونکہ شریعت نام ہے علم ظاہر و باطن کے طریقے کے جاننے کا اہل ظاہر پر لا قول  
 اخلاق رسد کرے۔ اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے سو یہ سب شرع سے قطع طور پر تیار ہے  
 اور نیز بعد اس پر جو کما کا نام ہے جن میں علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاح باطن کو تصوف و علم باطن کہتے ہیں  
 سو جو کس طرح اس سے افضل ہو سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ ابن ارقم میں خضر علیہ السلام کو جو کچھ علم اور بعد  
 خفیہ کی اطلاع ہو گئی تھی پہلے سے وہ علم باطن ہی نہیں جس میں گفتگو ہے بلکہ چند واقعات جزئیہ و حالات کو پیش  
 میں چکا تھا اس لئے کہ جو کما کا نام ہے صرف اس قدر ہے کہ جو چیزیں زمانا یا مکانا بعد تھیں وہ آپ کے علم میں تھیں  
 ہو گئیں مثلاً بادشاہ کا مامور تھا۔ چچہ کا کفر زمانا بعد تھا خزانہ مکانا بعد و محبوب تھا سو دور کی چیز کا نزدیک معلوم  
 ہونا علم باطن نہیں بخلاف علم موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شرعیہ کلیہ و معارف لایہ ہیں کظاہر و باطن سب اس کے  
 شعبہ ہیں غرض علم خضر کی طرح علم موسیٰ سے فائق نہیں ہے رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا وہ  
 صرف اس بنا پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں اپنا علم فرمایا تھا جو باعتبار قصد علوم آئینہ کے صحیح  
 تھا اگرچہ کہ لفظا کل علوم کو شامل تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے تعلیم اقصیٰ الفاظ کے لیے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم  
 گو وہ آپ کے علوم سے کم ہوں دوسرے کو دیے گئے ہیں آپ کو نہیں ملے اس لیے آپ کو جواب میں قید لگانا  
 چاہیے تھا۔ اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جسے کسی بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے سوائے اقصیٰ کا جاننے  
 والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا۔ اور جو سلا احتیاط کیا ہے وہ بھی غلط ہے اور قیاس مع الفارق  
 کیونکہ بیان موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کا معلوم ہو گیا تھا تو یقیناً  
 معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شرع نہ ہو گا گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر پھر بھی سکوت و تسلیم  
 کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شرع ہو یا دوسرے کو ایسا احربت لادے اس کا کامل ہونا بھی ممکن

دینے والا علم باطن ان علم نبوت افضل است

ہو جاوے گا پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلف نہیں تھے انکی شریعت  
بکھرا دیتی بخلاف اسوقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلف ہیں اب خلاف کرنے والے کا اتبع جائز  
نہیں پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرنا با غلط ہیں اور اس مقام پر یوں لانا کا مقصد فضیلت دینا علم خضر  
علم موسوی پر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعض اکابر کو بعض جھوٹے اسرار پر اطلاع نہیں ہوتی تو تم چھوٹے  
ہو کر بڑوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

آن کل سرخ مست تو خوش بخوان مست عقل ست او تو مجنونس بخوان

یہ مثال ہے کہ بعض امور حسن اور قبیح ہم عقل ہوتے ہیں مثلاً گل سرخ اور خون ایک رنگ ہیں گر پاک ناپاک  
کا فرق ہو جو ایک شخص نہایت حافل ہے کہ نشاط کمال عقل ہے اسکو ایک قسم کی از خود عقلی ہے وہ اور  
مجنون از خود عقلی ہیں کیساں ہیں مگر زمین آسمان کا فرق ہے پس صرف اشتباہ صورتی ہے دو ٹوک کیساں مجنا غلطی

گریدے خون مسلمان کا م ا د مٹی بلرزد عرش از مدح انفعی کا فرم کر بردے من نام ا د بد گمان کرد و زد شش قطعی

کا فرم قسم ہے بانی مطلب ظاہر ہے شعر ثانی کا مصرعہ اولیٰ حدیث کا مضمون ہے۔

شاہ بود و شاہ پس آگاہ بود خاص بود و خاصہ اللہ بود

آگاہ عارف باقی ظاہر ہے۔

آن کے را کشن جنین شاہ کشند سوے تخت و بہترین جا ہے کشند

کشند اول بالضم کشند ثانی بالفتح آئین اشارہ ہے کہ اس قتل میں مقتول کا بھی نفع ہوا احیاء بعض اہل علم نے  
کہا ہے کہ خضر علیہ السلام کے طفل مقتول کو یہ نفع ہوا کہ وہ باغ ہو کر کا فر ہو تا بلوغ سے پہلے بے گناہ مر گیا  
یعنی ہوا ایک عجب کہ اس بزرگ کو ہی اسی قسم کا کوئی نفع ہوا ہو جسکی اطلاع طیب مرصوف کو ہوئی۔

فر خاصے از پر اے کھٹ عام شرع میدار دور و ابلازار کام

قر خاصے مقول میدار د۔ بلذا ارتزک کن۔ کام قدم یعنی در راہ اعتراض کام مزین یہ دوسرا جواب ہے اشکال  
مذکور کا علی سبیل التزیل جسکا حاصل یہ کہ دفع ضرر عام کے لیے شریعت محمدی بھی ضرر خاص کو دور رکھتی ہے یہاں  
بادشاہ کا مرنا موجب مضرت عام ظلالی ہونا ہو جا سکے عادل ہونے کے اس لیے ضرر خاص زکر بخیرین  
کیا گیا یہ قاعدہ شریعہ ہا یہ کے کتاب ہجر و خبرہ میں ہے مگر یہاں اسکا چلنا مشکل ہے کیونکہ اتنا بیمار کہ لاجرم  
ظاہری قتل کر دیا جاوے قاعدہ مذکور میں یقیناً داخل نہیں پس جواب اول ہی کافی ہے یہ دوسرا جواب  
مقصود نہ تھا محض علی سبیل التزیل تھا اگر محدث ہو کچھ حرج نہیں۔

گزندیدے سودا و دوسرا و طفلے لرزد و نیش آتجہام کے شدے آن لطف مطلق قمر و مادر مشفق از ان حسنم شاد کام



نیم جان بستاند و صد جان دہد  
تو قیاس از خویش سبگیری و لیک  
پیشتر آتا بگویم قصہ

انچہ دروہمت نیاید آن دہد  
دور دور افتادہ بگر تو نیک  
بو کہ یابی از بیانم حصہ

سودا دینی زر کہ آن لطیف مطلق حکیم۔ بو محفوف بود یعنی شاید امین رجوع ہے مضمون سابق آن کے را  
رخ کی طرف طفل ی لرزد مثال ہے مضمون مذکور کی نیم جان یعنی جان ضعیف و حقیر و فانی صد جان یعنی جان  
باقی مطلب یہ کہ ظاہرین موت تھی گردن رخ میں حیات ابدی اسکے بعد بزرگوں کے حال کو اپنے حال پر قیاس  
کرنے کی ممانعت اور اسکے متعلق ایک قصہ کے بیان کرنے کا وعدہ فرماتے ہیں۔

حکایت بقال و طوطی و روغن بخشن طوطی در دکان و عراض بقال خاموش نام طوطی

یہ حکایت ادب کے اس شعر سے مربوط ہے تو قیاس از خویش سبگیری و لیک۔ مقصود اس حکایت سے  
یہ ہے کہ اہل اللہ کے افعال کو اپنے افعال پر قیاس کرنا غلطی کی بات ہے جس طرح اس طوطی نے اس مردیش کو  
اپنے ادب پر قیاس کیا تھا اور مضحکہ خیز غلطی بھی تھی۔

بود بقالے مرا در اوطوطے  
بر دکان بودے نگہبان دکان  
در خطاب آدمی ناطق بندے

خوش نواؤ سبز و گویا طوطے  
نکتہ گفتے باہمسہ سوداگران  
در نواے طوطیان حاذق بچہ

بقال یعنی عطار کنڈانی بہارجم۔ خوش نوا خوش آواز۔ سبز یعنی سبز رنگ۔ یعنی کسی عطار کے یہاں ایک طوطی تھی  
جس میں یہ اوصاف تھے کہ وہ دکان پر نگہبانی کے لیے رہا کرتی اور سوداگروں سے باتیں کرتی۔ آدمیوں کی بولی  
بھی بولتی۔ اور وہ دوطبوں کی آواز میں بھی مہارت رکھتی۔

خواجہ روزے سوے خانہ رفتہ بود  
گر بجز بر جست ناگر از دکان  
جست از صدر دکان سوے گنجیت

در دکان طوطی نگہبانے نمود  
بہر سوئے طوطیک از بیم جان  
شیشہای روغن گل را بر ریخت

خواجہ مالک دکان۔ بہر سوئے متسلل رجب۔ طوطیک بتدا جست خبر۔ از بیم جان متعلق جست یعنی مالک  
ایک روز گھر گیا ہوا تھا اور طوطی دکان کی نگہبانی کر رہی تھی دفعہ کوئی بی چو ہا بکر نے دودھی طوطی اپنی جگہ  
سے کہ صدر دکان پر پہنچی تھی۔ خوف جان سے جست کر کے ایک طرف چلی وہاں روغن گل کے شیشے رکھے  
تھے اسکے بازو یا ٹون گھسنے سے بگڑ گئے۔

از سوے خانہ بیاد خواجہ اشش  
دید پڑ روغن دکان و جامہ چرب

بر دکان شست فارغ خواجہ اشش  
بر مرش زد گشت طوطی کل نصرب

خواجہ دوش مانند سوزار یعنی گھر سے جو مالک آیا اور دکان پر بے فکر ہو کر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہے کہ تمام دکان  
اور کمرہ جو فرش کے بے بھار کھا خراب چکنا ہو رہا ہے۔ قرینہ سے سمجھا کہ یہ اسی کی حرکت ہے اٹھا مارا کر اس کے  
سر کے بال اڑ گئے اور جھنجی ہو گئی۔

روز کے چند سے سخن کو تباہ کر د ریش بریکند میگفت اسے دینے دست من نشکستہ بودے آزمان ہر یہ بامیداد ہر دوینش را	مرد بقال از تداست آہ کر د کافتاب لعمتم شد دیر میخ چون ز دم من بر سر آن خوش زبان تا بیا بد نظر مرغ خویش را
--	--

کاف روز کے برائے نصیر یعنی کئی روز تک اس طوطی نے فضا ہو کر بولنا چھوڑ دیا جس سے عطا کو بڑی  
تداست اور حسرت ہوئی اپنی داڑھی کے بال تو چٹا تھا کہ بغوس مہری دکان کی رونق جاتی رہی جسطرح  
آفتاب ہلی میں آجاتا ہے اور زمین کی رونق گھٹ جاتی ہے میرا تھم کون خوشگیا جب میں نے اسکو  
مارا تھا فقرا کو خیر خیرات دیتا تھا کہ اگر انکی برکت سے وہ طوطی بولنے لگے۔

بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار با سزاران غصہ و غم گشت جفت مینود آن مرغ را ہر گون شکفت و بدید میگفت با او ہر سخن بر امید آنکہ مرغ آید بگفت	بر دکان شبستہ بد تو میدوار کا ی عجب این مرغ کے ایک گفت و ز تعجب لب بدندان میگرفت تا کہ با شد اندر آید و سخن چشم اور ابا با صورت میگرفت
---	--

جنت قرین۔ ہر کون ہر قسم۔ شکفت چیز عجیب۔ صورت جمع صورت یعنی نقش و نگار یعنی جب میں لڑکھن اسطرح  
لکھنے لگے عطا اپنی دوکان پر حیران و پریشان مایوس بیٹھا ہوا اور غم میں سوچ رہا تھا کہ دیکھے یہ طوطی کب بولتا ہے  
ہر قسم کی عجیب و غریب چیزیں اسکو دکھلاتا تھا اور تعجب سے دانتوں میں انگلی دیتا تھا اور ہر طرح کی اس سے باتیں  
کرتا تھا کہ شاید کسی بہانہ بول دے اور اس بولنے کی امید میں اس کے دوہرہ طرح طرح کے نقش و نگار پیش کر رہا تھا۔

جو طوطی سر بر نہ سے گذشت طوطی اندر گشت آمد در دسان کز جہ اسے کل با کالان آیینی از قیاسش غندہ آمد خلق را	با سر بے موج پشت طاس گشت نانک برد رویش زد کہ اسے فلان تو گرازش شیشہ رو سخن ریختی کو چو خود دیداشت صاحب دلق را
--	--

بولتی دلق پوس۔ طاس پشت ہم سنی۔ یعنی تین روز کے بعد عطار مایوس بیٹھا تھا اس اثنا میں ایک دلق پوس  
ننگے سر سامنے سے گذرا جسکے سر پر طلق بال نہ تھے پشت طاس کی طرح صاف اور دشمن تھا اس کو دیکھے  
یہی طوطی بولا اور بھکار کے درویش سے کہا کہ او گنجے نوکس وجہ سے نیچون میں شامل ہوا اسلوم ہوتا ہے کہ تونے

کسی کا روغن گرایا ہوگا۔ لوگوں کو اس کے اس قیاس سے بڑی ہنسی آئی کہ دیکھو اسے اس دلی پوش کو بھی اپنا میوا سمجھا کہ یہ بھی روغن گرا کر گنجا ہوا ہوگا۔

کار باکان را قیاس از خود دیگر جملہ عالم زین سبب گمراہ شد اشقیار ایدہ و مینا نہ بود ہم سری با انبیا برداشتند گفت اینک ما بشر ایشان بشر این نہ استند ایشان ادعما	اگر چہ مانند دوشتن شیر و سیر کم کے ز ابدال حق آگاہ شد نیک و بد در دیدہ شان کیان نمود اولیا را انجو خود پسنداشتند ما و ایشان بستہ خواہیم و خور ہست فرقی در میان بے منتہا
---	--

شیر و دودہ۔ سیر بسن۔ ابدال حق از اولیا و اللہ کہ در حد و چل باشند چون کی از ایشان سیر و دودہ کرے بجائے ادغام نمود مراد مطلق اولیا و اللہ مجاز از قبیل اطلاق مقید بر مطلق۔ علیٰ کوری مطلب یہ کہ بزرگوں کے کمال کو اپنے اوپر قیاس مت کرو اگر چہ ظاہر میں دونوں فعل یکساں ہوں جس طرح شیر و دودہ کھنے میں یکساں ہیں اکثر لوگ ایسوجہ سے خراب ہو گئے ہیں کہ اولیا و اللہ کے حالات سے کم واقف ہوتے ہیں۔ شقی لوگوں کو دیدہ کیابیا سیر و دودہ کے بڑے انکی نظر میں کیان نظر آنے لگے اسوجہ سے حضرات انبیاء علیہم السلام سے ہم سری کا دعوے کیا اولیا کے کام کو عمل اپنے سمجھا اور کہنے لگے کہ ہم بھی بشر ہیں یہ انبیا بھی بشر ہیں ہم اور یہ دونوں خواب و خوش کے مقید ہیں (جناحہ قرآن مجید میں ہے قائلون انکم الا بشر مثنا لالا یہ لاکم انکار عن رسول یال الظالم الایہ یہ ان کو کوری طے سے نظر نہ آیا کہ دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے۔

ہر دو یک گل خورد ز بنور و نخل ہر دو گون آہو گیا خور و نہ و آب ہر دو نے خور و نہ از یک آب خور صد ہزاران آہنچین اشیاء میں	ایک زین شد فیض و زان دیگر حاصل زین کی سرکین شد و زان مشکاب آن کی خالی و آن بڑا شکر فرق شان مفتاد و لہ راہ میں
--	--

یہ چند مثالیں میں مضنون بالالٰہی مثال اول دونوں قسم کے زنبور ایک ہی قسم کے پھول چوستے ہیں یعنی جس طرح کے پھول ایک کی غذا میں وہی دوسرے کی گرا ایک کے صرف فیض پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے شہد بھی نکلتا ہے دوسری مثال دونوں قسم کے آہو بھی ٹھاس اور بانی کھاتے پیتے ہیں ایک سے صرف سرکین پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے مشک خالص حاصل ہوتا ہے تیسری مثال دونوں قسم کے نے ایک ہی گھاٹ پانی پیتے ہیں مگر ایک تو خالی یعنی نزل اور دوسری شکر سے بڑھوتی ہے یعنی شکر۔ اسی طرح لاکھوں نظائر دیکھ لو اور ان میں بہت سا فرق ملاحظہ کرو خلاصہ یہ کہ وہ چیزوں کے کسی ایک امر میں شریک ہونے سے ان میں دوسرے وجہ تفاوت کے زائل نہیں ہو جاتے۔

<p>این خود گرد و پلیدی زو بگردا این خود زواید همه بکل و خست</p>	<p>وان خور دگرد و همه نور خدا وان خور و زواید همه نور احد</p>
<p>یعنی اسی طرح کچھ لو کہ اشیاء اور انقیاد میں بہت سا فرق ہے ایک کھانا ہے تو اس سے پلیدی اور بکل شد پیدا ہوتا ہے اور دوسرا کھانا ہے تو اس سے تاسر نور خدا یعنی شفق الہی پیدا ہوتا ہے۔</p>	
<p>این زمین پاک وان شورہ است ہر دو صورت گزیم ماہر و است جز کہ صاحب ذوق نشاند شراب جز کہ صاحب ذوق نشاند طحوم</p>	<p>این فرشتہ پاک وان دیوت دوست آب سخ و آب شیرین رصفاست او شناسد آب خوش از شورہ آب شہد را ناخوردہ کے داند ز موم</p>
<p>اس میں شفی اور نفی کے فرق کا بیان ہے کہ ایک تو مثل پاکیزہ زمین کے ہے یعنی نفی اور دوسرا مثل زمین شور کے ہے یعنی شفی اور اسی طرح ایک مانند فرشتہ کے ہے یعنی نفی دوسرا مثل شیطان اور درندہ کے ہے یعنی شفی۔ اس تفاوت کے ساتھ بھی اگر ظاہر اذ و نون میں مشابہت ہو تو ممکن ہے دیکھو آب شور اور آب شیرین میں کھانے کے فرق کا بیان ہے کہ دو نوین ہیں اس فرق سنوئی کو ہر شخص نہیں سمجھتا مثلاً پیٹے کی چیز کو دہی پھانے کا جبکی قوۃ ذائقہ درست ہو اسی کو تمیز ہوئی کہ یہ شیرین پانی ہے اور یہ شور اسی طرح مزون کے تفاوت کو بھی دیکھ جائے گا جبکی قوۃ ذائقہ صحیح ہو۔ اسی طرح شہد اور موم کے مزے کے فرق کو بے کھانے کب سمجھ سکتا ہے حاصل یہ کہ اسی طرح جب تک ذوق باطنی صحیح نہ ہو تک و بدین حبیب کہ وہ ظاہر میں مشابہت ہے مگر بنیاد میں مختلف ہے۔</p>	
<p>سحر را با معجزہ کردہ قیاس ساحران با موسیٰ از استنبزہ با دین عصا تا آن عصا فرقیست از لعنت اللہ ابن عمل را در حق</p>	<p>ہر دورا بر مکر بندہ ارداساس بر گرفتہ چون عصا سے او عصا زمین عمل تا آن عمل را ہی شگرت رحمتہ اللہ آن عمل را در حق</p>
<p>از حق عمیق۔ شرف قوی۔ اس میں ظاہر پرستوں کی غلطی کا بیان ہے اور شعر بالا ہماری بانیار برہنہ شد اس طرح کہ طعن خود ہے یعنی سحر اور معجزہ کو فرعون نے کیا نہ سمجھا اور دونوں کو کر اور نظریہ ہی پر مبنی قرار دیا چنانچہ قرآن مجید میں ہے ان ذلک اشارة بعلم اسطی ساحران فرعون موسیٰ علیہ السلام کے روبرو مقابلہ کے لیے ان کے عصا کی طرح عصا لائے تھے حالانکہ دونوں عصاؤں میں برائی حق فرق تھا اور عمل ساحرین سے عمل موسیٰ تک مسافت بعید ہے عمل ساحرین کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور عمل موسیٰ کے ساتھ اللہ کی رحمت ہے چونکہ انھوں نے حکم الہی کا انکار کیا کہ عصا ڈالنے کا حکم ہوا تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔ اذ یطینا الیٰ موسیٰ ان اکتی عصاک۔</p>	
<p>کافران اندر رب بوزینہ طبع ہر چہ مردم میکند بوزینہ ہم</p>	<p>آفتہ آمد درون سینہ طبع آن کند کز مر د میند و مبدم</p>

اوگمان بڑھ کہ میں کر دم چو او	فرق را کے دانمان استیزہ رو
این کند از امر و آن بہر استیزہ	بر سر استیزہ زویان خاک ریزہ

مرے امارہ مراد کا سامنے مقابلہ۔ طبع اول یعنی طبیعت۔ طبع ثانی یعنی مکرر تکرار ایسی تفصیل ہے مضمون ظلال کی یعنی کفار مسلمانوں کے ساتھ اعمال میں مقابلہ کرنے کے بارہ میں بوزنہ کی خاصیت رکھنے میں بھر جہل و غرور کے طور پر فرمانے میں کہ قلب پر گراہی کی ٹٹ لگ جاتا بھی انسان کے سینہ میں بڑی اہمیت ہے کہ اس سے بھی حقیقت تک ننگا نہ نہیں پہنچتی اور صرف براہ غنا و مقابلہ نقلین کرنے سے کیا ہوتا ہے یوں تو جو آدمی کہتا ہے بند بھی کیا کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ میں نے بھی آدمی کے مثل کام کر لیا اور دودھ کا مون میں فرق ہے اسکو وہ کب سمجھ سکتا ہے حالانکہ اہل حق بڑا فرق ہے کہ انسان تو علم کی وجہ سے کرتا ہے یعنی شرح کے حکم سے با عقل مصلحت کے حکم سے خواہ وہ مصلحت شرع کے موافق ہو یا مخالف ہو بہر حال وہ کسی نفع دینی و دنیوی کو سوچ کر کرتا ہے اور بندہ کے فعل میں کوئی مصلحت نہیں صرف انسان کی عقل ہی کہتا مقصود ہے اس کے بعد فرمانے ہیں کہ ایسے ضدی لوگوں کے ساتھ بر خاک ڈالو خلاصہ یہ ہے کہ اسی طرح اوصاف حمیدہ و اوصاف ذمیرہ بظاہر بیان نظر آتے ہیں مگر معنی اور حقیقت میں بے انتہا فرق ہوتا ہے۔

آن منافق با موافق در نماز	از بے استیزہ آید لے نیاز
در نماز و روزہ و حج و زکوات	با منافق مؤمنان در برد و مات
مؤمنان را بزد با شد حاجت	بر منافق مات اندر آخرت
گر چہ ہر دو بر سر یک بازید	لیک با ہم مروزی و رازی اند
ہر یکی سوے مقام خود رود	ہر یکی بروقی نام خود رود

بر وحیث۔ مات بار۔ مروزی محبوب برد خلاف قیاس از اسان جا بہ مشرق رازی محبوب چرے بر خلاف قیاس از عراق جانب مغرب کافرون کو جو بندہ کے ساتھ تشبیہ دینی تھی اور تو مشبہ بہ کا بیان تھا ان اشعار میں تشبیہ کا بیان ہے کہ منافقین اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنے کے واسطے تازہ روزہ وغیرہ کرتے تھے اور کبھی مسلمان بڑھ جاتے تھے اور کبھی منافقین لیکن انجام کار آخرت میں مسلمانوں کی حیثیت اور کفار کی با ظاہر ہو جاوے گی گو اسوقت ایک ہی طرح کا کام کر رہے ہیں لیکن واقع میں بعد الشرفین ہے مومن جنت میں چلے جا دیں گے اور منافق و دوزخ میں جاویں گے جیسا شریعت نے ان کو لقب دیا ہے ویسا ہی ان کے ساتھ معاملہ ہوگا۔

ف یہ مطلب نہیں کہ نام اسکی علت ہے کیونکہ نام تو لفظ ظاہر ہے اور ظاہر کا غیر مستند نہ ہونا بیان قرار ہے مگر مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ علامت ہے اس فرق منوی کی جسکو منطقی دلیل لائی گئی ہے اور نفی کر رہے ہیں ظاہر کے دلیل ملی ہوئی کی پس تعارض نہ رہا۔

مومنش خواہش جالش خوش شود نام آن محبوب از ذات دوست بیم و داؤد و بیم و لون تشریف نیست از منافق خواہش این نامزدون از این نام اشتقاق دوزخ است	و منافق تند و پر آشوب شود نام این مہموض ز آفات و ست لفظ مومن جز بے تعریف نیست بجو کز دم سے خلد در اندرون بس حرار و وی مذاق دوزخ است
---	---

تشریف بزرگی۔ تشریف شناخت کردن۔ این نام دون مبتدائی غلبہ حر۔ دوزخ اول عقائد و اخلاق ہیں کہ موجب دوزخ است۔ دوزخ ثانی بھی مشہور۔ ان اشعار میں بیان ہے معانی و حقائق کے مجسّم و نیکائی حقیقت اور معنی میں اشد تائید ہے کہ اس کے تعلق اور تلبس سے لفظ مومن بھی جو بے اثر محض ناقابل اعتبار ہیں اگر آج بایا ہے چنانچہ کیوں مومن کہے خوش ہو جانا ہے منافق کہے ناراض ہو جانا ہے (اے نصیح فرمادی کہہ) اثر خود لفظ مومن نہیں بلکہ معنی کی وجہ سے ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ (مومن کا نام یعنی لفظ مومن جو محبوب ہو وہ مومن کی ذات یعنی اس کے صفات حقیقی کی وجہ سے ہے) یعنی اہل میں وہ صفات عیدہ محبوب ہیں اور صفات ذمیمہ مہموض ہیں لفظ مومن و منافق ان اوصاف پر دلالت کرنے کی وجہ سے محبوب و مہموض ہو گیا ہے (لفظ مومن کے ہر احوال صرف و حروف میں) (مومن) سو ان میں کون سی بزرگی ہے تو یہ صرف شناخت اور امتیاز کے لیے ہے جو کچھ بزرگی ہے اس کے ملول میں ہے کہ وہ صفت کمال ہے اسی طرح کسی کو منافق کہتے ہیں جو دل میں غش اور ناگواری ہوتی ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ نام دوزخ سے مشتق ہے یعنی صفات ذمیمہ (جو کہ اسباب دوزخ کے ہیں) بے قلب پیدا ہوا ہے کہ ان صفات پر دلالت کرنے کے لیے وضع ہوا ہے اسی لیے امین دوزخ کا مذاق ہے کہ اس کے سننے سے حرارت غصہ کی پیدا ہوتی ہے۔

زشتی این نام بد از حرف نیست	مخفی آن آب بحر از ظرف نیست
-----------------------------	----------------------------

امین نصیح ہے کہ یہ از حروف و الفاظ کا نہیں بلکہ سننے کا ہے دوسرے مصرع میں اس کی مثال ہے الفاظ ظرف سے اور معنی کو آب سے تشبیہ دینے میں علاقہ یہ ہے کہ جس طرح آب مقصور ہے اور ظرف تابع اسی طرح معنی مقصور ہے اور لفظ تابع خلاصہ یہ کہ بحر یعنی سمندر کا پانی خود تلخ ہوتا ہے برتن سے امین مخفی نہیں آتی اس طرح سننے خود صحیح میں الفاظ سے امین صحیح نہیں آیا۔

حرف ظرف آمد در معنی جواب بحر تلخ و بحر شیرین ہمتان وال کہ این ہر دوزخیک اصلی روان	بحر معنی حسد و اثم الکتاب در میان شان بر رخ لایبغیان بر گذر زین ہر دور و تا اصل آن
---	--

مصرعہ اولی مضمون سابق کا تتمہ ہے امین محقق ہے تشبیہ کی جیسا پہلے تقریر کر دی ہے دوسرے مصرع میں مولا مضمون سابق سے تو حید کی طرف منتقل ہو گئے جیسا اکثر مولانا کی حادث اس کتاب میں ہے کہ تھوڑی



مناسبت سے توحید کا بیان کرنے لگے ہیں کیونکہ مولانا پر یہ مذاق بہت غالب ہے یہاں جو کلمہ اور ہر معانی اوصاف کا بیان تھا اور اللہ تعالیٰ خالق معانی میں اس مناسبت سے توحید کا مضمون بیان فرمانے لگے کہ دریا سے معالی وہ ذات ہے جسکے پاس اُمّ الکتاب ہے یعنی ذات حق اسکو یہ یا مجازاً و استعارہ اس علاقہ سے کہہ دیا کہ سطح دریا تمام زمین اور جہون کا مبداء و معاد ہے بوجہ اسکے کہ انہر سے دریا سے بسبب ثمارت آفتاب کے بلند ہو کر پانی نیکر بہا کر پھر اکثر پانی بہ کر دریا میں جا ملتا ہے اس سطح ذات حق میدی و معید تمام اشیاء ایمان و معانی کی ہے اور اُمّ الکتاب اُنکے پاس ہونا مخصوص قرآنی ہے خلاصہ یہ کہ معالی مصنوعہ سے ذات صلح پر استدلال کر کے مصلحت سے اپنے خیال کو صالح کی طرف بہو بخاؤ اور انکی قدرت کی نیرنگیان دیکھو کہ کیسے کیسے معالی بنا کے اور زمین کیا اختلاف اور تماثل رکھا آگے فرماتے ہیں کہ کھر تلخ یعنی اوصاف و سیمہ اور کھر شیریں یعنی اوصاف حمیدہ دونوں برابر جاری ہیں یعنی بعض اوقات بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں اور انہیں اشتباہ واقع ہو جاتا ہے مثلاً سخاوت اور اسراف باہم - بخل و کفایت باہم - بغض فی اللہ و غضب نفسانی باہم - توفیق و ہزل باہم - کج و علو جنت باہم - خوش فطی و مدہ انت باہم - حلم و سبہ حیتی باہم - مشتبہ و متمیز ہیں مگر انہیں ایک ایسا پردہ حاصل ہے جسکی وجہ سے باہم غلط اور مشتبہ نہیں ہونے پاتے وہ برزخ ہر ایک صفت کے آثار و خواص میں جکی وجہ سے مشتبہ چیزیں باہم متماثل ہو جاتی ہیں مثلاً سخاوت کے آثار ہیں دوسروں کے نفع کا زیادہ اہتمام کرنا - اسراف کے آثار ہیں اپنے ہوا سے انسانی کا زیادہ اہتمام کرنا پس گو زیادہ خرچ کرنا وہ تو نہیں مشترک ہے مگر اس فرق سے وہ زمین و آسمان دو جدا ہو جا دیگا اس سطح باقی صفات میں فرق ہے پس اس شعر میں بھی وہی مضمون ہے کہ دوسروں کے بظاہر یکساں ہونے سے دھوکا نہ کھانا چاہیے آگے پھر توحید کی طرف رجوع کیا کہ یہ دونوں دریا سے تلخ و شیریں ایک اصل سے روان ہیں قرآن سے گذر کر اصل کو دیکھو کہ ذات حق ہے ذات حق کو ان اوصاف کی اصل استعارہ اس اعتبار سے لکھا گیا کہ اصل کے معنی دلیل مثبت کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان دونوں چیزوں کے ثابت اور ہدایت کرنے والے ہیں گو دلیل اور خالق کے مثبت ہونے میں تفاوت ہے - دین و اصل علت فاعلی کو بھی کہتے ہیں اور علت فاعلی ہونا حق تعالیٰ کا ظاہر ہی ہے - اور دوسرے معانی اہل کے یعنی ماؤہ یا قاعدہ کلیہ - پارا جع یہاں مراد لینا محال غلط ہیں

بے محک ہرگز نہ اردو  
مربعین را باز داند او ز شک  
آن کسی داند کہ بر بود از وف  
آنکہ آرد اند کہ بر و نش نہ  
چون درآمد جس زندہ ہے بہر د

زر قلب و زرنیکو در عیار  
ہر کر اور جان خدا بہند محک  
آنکہ گفت بہتقت قلبک محطفا  
درد بان زندہ طاشاکے جب  
دہراران لقمہ یک خاشاک خورد

قلب کھوتا - عیار برکتا - محک کوئی اس میں رجوع ہے مضمون سابق کی طرف مطلب یہ کہ اوصاف و سیمہ و حمیدہ کی مثال کھونے کھرے سونے کی سی ہے کہ کچھ میں یکساں ہیں اور واقع میں بڑا تفاوت ہے مگر اسکے پہنچنے کیلئے سبکی





جیسے کوئی ظاہری مریض بطور برہیز کے کوئی قوی عند الجھوڑ دیتا ہے کہ مضر ہوگی  
اسکے عبادت و موجب قرب الہی نہیں سمجھتا اب انہی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ بدعت  
ہے **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَحْزَمُوا كَلِمَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ**  
**لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا** وایوں کہ بدعت اس وقت ہے جب بطور تقرب ہو ورنہ غروا بن  
عباس کی روایت ہے **مِنْ الْأَسْرَافِ أَنْ تَأْكُلَ كُلُّ مَنِ الشَّيْءَ مِنْ مَقْصُودِ**  
ان حضرات کا یہ تھا کہ تکثیر لذات سے نفس کی قوت بہیہ کو غلبہ ہو تا جو اور طاعات میںستی  
و کا ملی یا معاصی کا تقاضا کرنے لگتا ہو بعض اوقات اسوجہ سے لذات متروک ہو جاتی ہیں  
کہ غلبہ محبت الہی میں لذات کی طرف انقباض ہی نہیں ہو تا سو یہ ترک غیر اختیاری ہے نہ سنت نہ بخت

کا رجحان را کہ کیفیت نہ  
کہ چین بنسا بدو کہ ضد این  
کا ملان کہ سر تحقیق آگند

ایں کہ لقمہ از ضرورت سے جہد  
جز کہ حیرانی بناسد کا ردین  
بسیخو دو حیران دست و والہ اند

والہ خید او حیران۔ اور کے اخبار میں طریقہ حیات روحانی حاصل کرنے کا بتلایا تھا اس صحت ان جس  
زحریب بدن پا اور اس مخرب بدن دریا ضت کا نثرہ ضمن مثیلات میں سمجھایا تھا اسکی بدولت روحانی  
حیات حاصل ہوگی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ریاضت و مجاہدہ ہے اب یہ بتلانا مقصود  
ہے کہ اس طریقہ کی تجدید کے لیے ہے اسکو اسکی کوشش کرنا چاہیے حق تعالیٰ اس طریقہ کا مفید نہیں وہ  
قائدین اور بھی ایسا کر بھی دیتے ہیں کہ بدن ریاضات و مجاہدات محض اپنے فضل سے دولت باطنی و  
حیات روحانی عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ اس محزون کے اجازت کے لیے فرمائے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ  
بجوں و بچوں بن این اُنکے کا سونے کی کیفیت اور طریقہ کون معین کر سکتا ہے کہ اسی طرح ہوتا ہے محیط مذکور  
اور جتنا اور جو کچھ اوپر کہا گیا ہے یہ بھی ضرورت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ طالبان حق مجاہدہ دریا ضت میں مشور  
ہوں اور طلب میں سرگرمی کریں کہ حق بخت ہی ہے کہ محبوب کے لیے جفاشی کرے اس کے بعد معاملات خداوندی  
کی کیفیت میں ہنسی تفریر کرتے ہیں کہ کبھی کوئی امر ایک طرح معلوم ہوتا ہے کبھی دوسری طرح دین کے کام میں  
بھی حیرت کے سوا کچھ نہیں مطلب یہ کہ کبھی اول ریاضت ہوئی ہے پھر وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے اسکو طریقہ بلوک  
کہتے ہیں کبھی وصول الی اللہ پہلے ہو جاتا ہے پھر شوق ریاضت و مجاہدات کا پیدا ہو جاتا ہے اسکو طریقہ جذب  
کہتے ہیں کہ اول قلب میں کمی کالی کی صفحت یا کسی بزرگ کی حکایت یا بلا کسی ظاہری وجہ کے ایک قسم کی کشش  
اور کیفیت عشقی حق جل شانہ کی پیدا ہوگی پھر جبہ ریح تفصیلی سلوک کی تکمیل کرتا رہا جب عارف ان معاملات  
مختلف طور پر بخاہدہ کرتا ہے یا خود اپنے ساتھ مختلف معاملات اور اپنے اندر مختلف طارات دیکھتا ہے  
حق تعالیٰ کی قدرت کی زیر نگین اور اسرار دیکھ کر اسکو حیرت و متحیر ہوتی ہے سو کا ردین سے مراد یہی وصول الی اللہ ہے

اور حقیقت میں کار دین اس سے بڑھ کر کیا ہو گا اور اس میں حیرت کی یہ وجہ ہے جو مذکور ہوئی اس کے بعد ہم کے  
 طور پر فرماتے ہیں کہ اس معاملہ خاص حصول الی اللہ کی کیا تخصیص ہے کا طین جو کہ از حقیقت سے آگاہ ہیں وہ تو  
 ہر معاملہ قدرت و حکمت کو دیکھ دیکھ کر خواہ وہ خود اس کے ساتھ پیش آویں یا دوسرے میں معانیہ کریں۔ ہر وقت  
 حیران مست رہتے ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حیرت تو ہمیشہ ناواقف حقیقت کی وجہ سے ہوتی ہے بھروسہ  
 اور آگاہی کے ساتھ حیرت کی کیا وجہ بات ہے کہ حیرت کبھی تو محض ناواقف کی وجہ سے ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی تلاش کر  
 بھی ہو۔ اور کبھی اس وجہ سے ہوتی ہے کہ واقفیت تو بہت ہے مگر برائے احاطہ حقیقت کا نہیں سو آگاہی عارف کی ظاہر  
 ہے کہ گو کئی ہو مگر بصر محدود ہے اور اسرار الہیہ غیر محدود اور محدود کا احاطہ نہیں کر سکتا اس لیے خواہ  
 کی قدر علم و تحقیق حاصل ہو مگر اسرار کو احاطہ نہ کر سکنے کی وجہ سے حیرت ہی نصیب ہوتی ہے لیکن یہ حیرت عقائد و احکام  
 ضروریہ اسلامیہ میں نہیں ہے جس کی تحصیل کا انسان مکلف ہے اور حکماء و خدوان امتیہ میں بھی متردد رہتے ہیں یہاں  
 اسرار باطنیہ میں جو حیرت ہوتی ہے اس کا ذکر ہے فقہاء حیرت و دوسری ہوئی ایک وجہ جمل شخص کے اسکو حیرت مذمومہ  
 کہتے ہیں دوسری بار جو ذکر کثرت علوم و دارعات کے (جو کہ بعضے کو الی تجلیات کہتے ہیں) جو کہ عدم احاطہ حقائق و  
 اسرار کے اسکو حیرت محمودہ کہتے ہیں چنانچہ شراذیمہ میں ان ہی اقسام کی طرف اشارہ ہے۔

بلکہ میں حیران کہ غرق و مست و دہشت  
 دین کی را روی اور خود روی اوست

نہ چنان حیران کہ پیش سوی و ست  
 آن کی را روی او شد سوی و دہشت

رومی یعنی جو کہ اس کے عارف حیران رہتے ہیں سودہ الی شخص کی طرح حیران نہیں ہیں جسکی  
 پشت و دست کی طرف ہو یعنی حق تعالیٰ سے غافل و محجوب ہو بلکہ وہ ایسے حیران ہیں کہ علوم الہیہ میں مستغرق اور  
 مست ہیں مطلب یہ کہ ان کی حیرت مذمومہ نہیں بلکہ محمودہ ہے اس کے بعد حیرت محمودہ کے دو مرتبے بتلائے ہیں پہلے  
 حیرت زدہ وہ ہے کہ اسکی توجہ دوست (حضرت حق) کی طرف ہے دوسرا وہ ہے کہ اسکی توجہ میں دوست کی توجہ  
 ہے مطلب یہ کہ حیرت محمودہ میں بعض کو تو اشتراق کم ہوتا ہے کہ اپنے سے پیچہ و نہیں ہوتے اور حضرت حق کی طرف بھی  
 توجہ رکھتے ہیں بعض اے مستغرق ہو جاتے ہیں کہ انکی صفت توجہ بھی نہیں رہتی بلکہ توجہ حق میں فنا ہو جاتی ہے کیونکہ  
 بخود ہی میں ظاہر ہے کہ کسی قسم کی خبر نہیں رہتی۔

ف جو کہ روی اور خود روی اوست سے عینیت مفہوم ہوتی ہے اور اس میں بہت لوگ غلطی کرتے ہیں اس لیے  
 اسکی تحقیق مختصر طور پر عرض کرنا ہوں جاننا چاہیے کہ عینیت و غیریت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع  
 سے عین سے پران کا اطلاق آتا ہے معنی اول عینیت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق میں کل الوجوہ ایک ہونا  
 یعنی دو چیز دیکھا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذات زید کہ ان  
 اصلا فقہاء نہیں۔ اور غیریت یہ کہ ان دو نو میں کسی قسم کا تقابیر اور امتیاز ہو یعنی فرق ہونا اس تفسیر پر عینیت اور غیریت  
 میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی

محال ہے اور قیامی عینیت وغیرت کے یہی ہیں اور یہی معنی نقوی ہیں اور اسی میں اکثر عقائد استعمال ہوتا ہے اور اکثر اہل مقول بھی یہی مراد لیتے ہیں اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود خواہ وہ حادث مخلوق ہو یہی تمام زمین آسمان کی چیزیں یا قدیم وغیرہ مخلوق ہو یہی صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں مخلوقات کا عین ہونا تو بالفاظ اہل لقل عقل ہے اور صفات کا عین ہونا نا صحت جمہور اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکماء اہل عقل کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کہ چونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو عظیم و حکیم و وسیع و بصیر فرمایا ہے جس کے معنی ذی علم و ذی حکمت و ذی سمیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت و سمیع و بصیر عین ذات ہو نہیں تو ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنی ذوق و فہم ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن و حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات قائم علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں ہے سب ممکنات و صفات غیر ذات ہو گئی (معنی ثانی) عینیت کی تو وہی تفسیر ہی جاوے اور غیرت کے یہ معنی ہوں کہ وہ چیز و نہیں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا۔ (جو ازالہ الفکاہک میں لکھتے ہیں) لہذا اس جانب سے اور دوسری طرف آخری عدم التلازم میں لکھتے ہیں) اس تفسیر پر عینیت و غیرت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک عمل پر صادق نہیں آسکتے کہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسا کہ متضادین کی ہوتی ہے (اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے) اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا کہ اہل مذہب اول و بلکہ غیرت ہے کیونکہ غیرت کے معنی تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا گو دوسرا بدون اس ایک کے موجود ہو سکے تو گو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوقات کے موجود ہو سکے ہیں اور وہ حق میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوقات کو فنا کر کے بھی موجود رہیں گے پس غیرت کے معنی متحقق ہو سو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیرت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عینیت ہوئی نہ غیرت عینیت تو اس لیے نہ ہوئی کہ اس کے معنی تھے وہ چیز و نہ کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات ذات علیہ الصلوٰۃ ہیں جیسا کہ پر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوئی اور غیرت اس لیے نہ ہوئی کہ بیان ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے اسکا پایا جانا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اس لیے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات متحقق میں تابع ہیں اور ذات مقبوع اور تابع کا وجود بدون مقبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اس لیے نہیں ہائی جاسکتی کہ ذات کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک کے لیے یہ مستلزم ہوا ہے کہ غیرت بھی تو اس میں عینیت و غیرت دونوں مرتفع ہو گئیں یہی معنی متکلمین کے اس قول کے (ہی چیز نہ لافہم) سے ثابت عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے بطریق محتاج فی الوجود ہونا گو وہ دوسری شے اس پہلے کی محل جنہو اور غیرت کے وہ معنی ہیں جو معنی ہیں مذکور ہوئے ہیں یعنی ان دونوں میں کسی قسم کی کٹاوت یا درامتیاد و فرق ہونا اور اس تفسیر پر عینیت و غیرت میں باہم تناقض ہے اور تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اس کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پائے جاتے اس لیے عینیت صادق آتی اور دونوں باہم متنازع ہیں اس کی غیرت



صداق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں  
عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے میرا اور غیر مجھ  
ہے کیونکہ مخلوقات باری تعالیٰ کے لایعون لا یسئلہ عنہ طرح کے فرق ہیں۔ ہر چند کہ اس سے ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام  
مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں یکہ قد  
اور بھی بڑھاتے ہیں لیکن اس احتیاج کی تکلیف کا علم و معرفت بھی حاصل ہو اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام  
مخلوقات میں سے صرف عارف کے لیے عینیت کا اثبات کرتے ہیں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس  
عرفان سے خالی ہے مگر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں مقدار ہتفراف ہو  
کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور حتیٰ بطرف بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت  
صداق نہ آوے گی بلکہ ان میں سے جو ہتفراف تام رکھتے ہیں وہی اس کے مصداق ہونگے اس تقریر پر عینیت  
و غیرت کی کل پانچ تفسیریں ہیں اور مولانا نے روی او خود رو سے دوست میں اب سے اخیر کے معنی مراد لیے ہیں۔

رو سے ہر کسی کی طرفی دار پاس	یو کہ گرد می تو ز خدمت روشناس
دیدن دانا عبادت ابن بود	فتح ابواب سعادت ابن بود

یعنی اوپر کے شعر میں جو پہلے اہل اللہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں سے ان کے بارے اور سے اوٹلخ ان میں سے ہر ایک کی زندگی  
کیا کہ اور ادب کا لحاظ رکھا کہ وہ شادی خدمت کی برکت سے ملو بھی اہل حق اور اہل باطل کی روشناسی کا سلیقہ نہ ہوگا  
اور امور متعبر میں جھکا ذکر اوپر کے اشعار میں ضمنی نکالات میں کیا گیا ہے تہیز ہونے لگے ان کے فراموش ہیں یہ جو مقول ہے  
کہ حکم کا کیا عبادت ہو اس عالم سے بھی اہل اللہ مراد ہیں ان کی یاد دیکھنا عبادت اور ان کی خدمت سے ابواب سعادت مفتوح ہوتے ہیں۔

## در فرق میان محقق و معنی و محی و مبطل

اوپر کے اشعار میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات حق و باطل ظاہر ہوا ہوا ہم متنبہ ہو جاتے ہیں اس لیے تہیز کی ضرورت  
ہے اسی اشتباہ کی وجہ سے بھی طالب غلطی سے شیخ مزور سے جھوٹے مکار بیرون کو شیخ کا لکھ کر بیعت کر  
کر لیتا ہے اور ہمیشہ کے لیے تباہ ہوتا ہے اس لیے اس مضمون پر متنبہ فرمانا منظور ہے۔ یا یوں کہا جاوے کہ اوپر  
اشعار میں کہا تھا کہ امور متعبر میں تہیز کرینگے بے جس جس کی ضرورت ہے اس کی صحت و رشد کا دل سے کرنا چاہیے  
سے صحت ان حق جو یکبارہ حبیب! اس لیے فراموش ہونے کو ہر ایک کو مرشد دہانا جا ہے۔

چون سبھی اٹھیں آدم رو سے بہت	پس بہر دستے ہنایہ واد بہت
زانکہ صیاد آور دیا ناگ صغیر	خاف زید مرغ را آن مرغ گیر
بشنود آن مرغ بانگ جفس خویش	از ہوا آید بباد دام و نیش
حرف درویشان بدزد مردودون	تا بخواند ز سنیے زان فسون

یعنی بہت سے شیطان آدمی کی صورت میں ہیں (جانبہ اللہ تعالیٰ نے بھی شیطان کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں  
شیاطین الارواح) اس لیے ہر شخص سے بلا تحقیق سمجھ نہ کرنا چاہیے آگے مثال دیتے ہیں کہ کھاد کا قاعدہ ہے  
کہ جانور کی سی بولی بول کر جانور کو دھوکا دیتا ہے وہ اپنے نفس کی آواز نکلتا ہے اور جال اور عذاب میں  
اچھٹتا ہے ایسی طرح مکاروں کی عادت ہے کہ مدیون کے احوال یاد کر کے محاسن کو گرم کرتے ہیں تاکہ تسلیم پانے  
سادہ لوح پرافسون کی طرح اثر ڈالیں (اور تسلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں انھوں کے ساتھ اس لفظ کا لاغلائی  
رعایت ہے) طالب اسکوفکر مستعد ہو جائے اور ہلاکت اور ضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اکار مردان روشتی و گرمی است | اکار و دوان جلد و بے شرمی است

روشتی سے مراد نور ایمان و عقان - گرمی سے مراد گرمی عشق انہیں بخارہ ہے شیخ کامل کی پہچان کی طرف اشارے  
یہ صفات ہیں (معرفت اور عشق) اور جو کہنے لگتی تھوٹے ہیں انہی عادت جلد و بے حیائی و فحشا ہے شیخ کامل  
کے علامات اہل ایمان فرماتے ہیں راقم انکی تفصیل کرتا ہے جاننا چاہیے کہ جطرح مرض ظاہری کے علاج کے لیے  
ایسے طبیب کی ضرورت ہے جو خود بھی صحیح و خدہ رست ہو مریض نہ ہو اور دوسروں کا علاج بھی کر سکے (کیونکہ اگر  
خود مریض ہے تو مسئلہ طبیہ ہے زائی انہیں علی علیہ السلام - گو وہ طبیب ہو مگر اسکی رائی قابل اعتماد نہیں اگر وہ صحیح و خدہ  
ہے مگر علاج کا طریقہ نہیں جانتا تب بھی اس مریض کے مطلب کا نہیں کو خود اچھا ہے) ایسی طرح امراض باطنی کے  
علاج کے لیے ایسے شیخ و مرشد کی حاجت ہے جو خود بھی حقیقی وصال ہو مریض و فاسق نہ ہو اور دوسروں کی گداز  
کر سکے کیونکہ اگر یہ عقیدہ بدل جائے تو اولاً اس پر یہ اطمینان نہیں کہ بغیر خواہی سے تعلیم کرے بلکہ غالب تو یہی ہے  
کہ عقیدہ میں اپنا جیسا بنانے کی کوشش کرے اور دل میں اسکو ایسے نصیحت دے کہ اسکو خود اسکا حال نہیں سمجھتا  
ہو گا اگر نصیحت کر دے گا یہ شخص اپنے دل میں کیا کہے گا بلکہ غالب ہے کہ خود بخلا بنے کو اپنی بد عملی کو تاویل سے  
دست کرنا چاہے گا تو اس میں بڑی کمزوری کا اندیشہ ہے تاہنا اسکو تعلیم میں انوار و برکات و تاثیر و اماوری نہیں  
ایسی طرح اگر مستغنی وصال ہو تو ہو مگر تربیت باطنی کا طریقہ نہ جانتا ہو تو وہ بھی طالب کی دفع ضرورت نہیں کر سکتا اور  
جطرح طبیب ظاہری کا طبیب ہونا ان علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم طب پڑھا ہو کسی طبیب کامل کی پاس دست معقولہ  
طبیب کیا ہو بعد از انک اس کی طرف رجوع ہوں اس کے ہاتھ سے لوگ شفا یاب بھی ہوتے ہوں اسی طرح طبیب باطنی بھی شیخ کے  
شیخ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ کسی کامل کی خدمت میں مدت تک مستفید ہوا ہو اہل علم و اہل فہم اسکو اچھا سمجھتے ہوں اور  
اس کی طرف رجوع کرتے ہوں اسکی صحبت سے محبت و انکی زیادت اور محبت و انکی قلب میں محسوس ہوتی ہو اس کے  
پاس رہنے والوں کی حالت روز بروز درست ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہو یہ شخص اس قابل ہے کہ اسکو شیخ بناوے  
اور اسکو کبیر اعظم سمجھے اور اسکی زیارت و خدمت کو کبریت احمر جائے پس عجیب و غریب صفات کا جو شیخ کامل میں ہونا چاہیے  
یہ ہے - متقی و صالح ہو - متبع سنت ہو - علم دین و قدر ضرورت جانتا ہو - کسی کامل کی خدمت میں رہ کر فائدہ باطنی  
حاصل کیا ہو عقلا و علما اسکی طرف مائل ہوں - اسکی صحبت مؤثر ہو - اس سے مریدوں کی حالت کی اصلاح ہوتی ہو

شیخ کامل

یوسفیلم رالقب احمد کنند  
مر محمد را اولوالباب ماند  
بادہ را آتش بود کند و عذاب

شیر پشین از بر اسے گد کنند  
یوسفیلم رالقب کذاب ماند  
اکان شراب حق خناش مشکاب

کہ کہ اگر یوسفیلم مراد یوسفیلم کذاب لفظ ابو زائد و با تخدوف برای ضرورت شعر۔ آن عابد بہ صلوات علیہ  
ختم چیز کہ بر سر سبوی شراب بیگذارد و دین سبوسا بدان مہر کنند۔ شین خوش مصاف الیہ بادہ راج یوسفیلم  
ولایت میں دستور ہے کہ شیونہ سے شیر کی شکل بنا کر ایک لکڑی پر آویزان کر کے بھیج مانگتے ہیں مطلب یہ کہ  
جھوٹے پر سچے لوگوں کی شکل بنا کر تحصیل دنیا کرنے پھرتے ہیں اور عوام الناس یوسفیلم (سکار) کو احمد (سکار) کہتے ہیں  
کچھ حیرن (لیکن انجام کار جھوٹے رسوا ہوتے ہیں اور سچے منصور و مؤمنین اللہ ہوتے ہیں جس طرح یوسفیلم کا  
لقب کذاب رہ گیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب صاحب عقل صاحب عرفان رہا۔ آپ شراب حق میں جی شکر  
خاص کی ہے کہ مہر توڑتے ہی خوشبو پھیلتی ہے اور سبوسے کنہ سے پیچھے تو مٹی نصیب ہوتی ہے اس طرح حضور  
صلی اللہ علیہ وسلم جو وقت محکم فرماتے ہیں (مہر خاموشی تو مٹی ہے) اور دروہ کا ت پھیلتے ہیں اور اگر باطل سے پیچھے  
تو مٹی عشق و محبت نصیب ہوتی ہے اور یوسفیلم کے شراب کی مہر گندگی اور عذاب کے کٹے منہ سے ضلالت شکاری کی کاتین نکلتی

## داستان آن بادشاہ جہود کہ نصرا نیان امیکشت از نصبت

اور جھوٹے پیروں کے مکرو فریب کا بیان ہے یہ داستان اسی مضمون سے مربوط ہے کیونکہ انہیں یہودی مذہب کا  
قصہ ہے جو نصرا نیون کو فریب و کران کا پرہیز کیا اور ان کے دین و دنیا کو تباہ کیا۔

دشمن صیہ و نصرا نے گداڑ  
جان موسیٰ او موسیٰ جان او  
اکن دو دوسا از خدا نی راجدا

بود شاہ جہود ان ظلم ساز  
عہد علیعی بود و نوبت آن او  
شاہ احوال کرد در شاہ خدا

یعنی ایک بادشاہ یہودیوں میں ظالم تھا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بھی دشمن اور عیسائیوں کا بھی ہلاک کرنے والا  
اور زمانہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کا تھا اور ان کے دین کا وہ تھا یعنی لوگ ان کی شریعت کے منکلف تھے  
غرض یہ قصہ چارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام  
دونوں ایک جان ہیں یعنی رسالت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں مگر اس (باطنی) احوال بادشاہ نے دونوں  
مسلحہ میں ان دونوں حضرات کو جو دین حق میں متحد اور متفق ہیں جدا کر رکھا تھا کہ ایک کی تصدیق کرنا تھا  
دوسرے کی تکذیب و دو کا متفق ہونا اس آیت کا مضمون ہے۔ لا تقوون بین آئینہ من رسلہ۔

روبرون آراز و نافع آن شیشہ را  
شیشہ پیش چشم او دتو سے نمود

گفت استاد احوالے را کا ندر آ  
چون درون رفت احوال اندھانہ دتو

گفت استادان و دشمنان نیستند  
گفت اسے استاد اطمینان  
چون کی شکست ہر دوشد چشم  
شیشہ یک بود و چشمش دو نمود

احول بگذازد از فردین بین  
گفت استازان و دیگ را در بین  
مرد احوال گرد و از میلان و چشم  
چون شکست او شیشہ را دیگر نمود

و ثانی بحکایت ثلثہ خانہ - میلان شہوت - اس حکایت میں احوال باطن (یہودی مذکور) کی تمثیل ہے احوال  
اٹھارہ کے ساتھ خلاصہ حکایت کا یہ ہے کہ کسی استاد نے ایک احوال شاگرد سے کہا کہ گھر میں فلان شیشہ اٹھالا  
اندراج کر دو دیکھا تو ایک شیشہ کے اسکو دو نظر آئے اگر استاد سے پوچھا کہ وہاں تو دو ہیں اور میں سے کون  
لے آؤں استاد نے کہا کہ وہ نہیں ہیں اس احوال پر کو چھوڑ دے کہنے لگا کہ آپ طعنہ ناحق دیتے ہیں واقع میں  
وہاں دو رکھے ہیں استاد نے کہا کہ اچھا ایک کو توڑ ڈال دو سر اے آئے جو ایک کو توڑا تو دونوں نظر سے  
غائب ہو گئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح آدمی شہوت و غضب سے احوال اور غلط بین ہو جاتا ہے دیکھو شیشہ واقع  
میں ایک تھا اسکو دو نظر آئے جب ایک توڑا دوسرا بھی نہ رہا - شہوت و غضب سے احوال ہونے کی آگے تفصیل  
آئی ہے - اس طرح وہ یہودی بادشاہ باطن احوال تھا کہ دونوں غیر ہون کو غیر سمجھتا تھا - ادایک کی تکذیب کرتا  
گرداشتہ میں دوسرے کی بھی تکذیب ہو رہی تھی کیونکہ ایک ہی کی تکذیب سے سب انبیاء کی تکذیب لازم آتی ہے

شہوت مرد را احوال کشد  
چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد  
چون دہ قاضی بدل رشوت قرار

از استقامت روح را تبدیل کشد  
صد حجاب از دل بسوی دیدہ شد  
کے فنا شد ظالم از مظلوم قرار

اس میں تفصیل ہے مضمون بالائی سے مرد احوال گرد و از میلان و چشم با مطلب یہ کہ غضب شہوت آدمی کو غلط بین  
کر دیتے ہیں اور روح کو استقامت سے بدل دیتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے غرض نفسانی غالب ہو جاتی  
ہے اور غرض ایسی چیز ہے کہ جان و رہبان آئی ہنر اور امر اصلی پوشیدہ ہوا اور اول قلب پر اس سے حجاب  
واقع ہوتا ہے کہ اسکا ادراک غلط ہو جاتا ہے اور چونکہ اس اکثر آثار میں قلب کے تابع ہوتے ہیں اسلئے قلب سے  
اسکے کھٹک حجاب آجاتا ہے یعنی ادراک حقیقی ہونے لگتی ہے مثلاً قاضی اپنے دل میں قرار دے کہ  
اس مقدمہ میں رشوت تو تنگ پھر ظالم اور مظلوم کو ہرگز نہیں پہچان سکتا تو ضیح اسکی یہ ہے کہ غرض نفسانی و طرح  
کی ہوتی ہے ایک کسی منفعت کا حاصل کرنا اسکو شہوت کہتے ہیں دوسرے کسی مضرت کا دفع کرنا اسکو غضب کہتے ہیں  
یہی دو چیزیں ہوتی ہیں بے انصافی کی اور دوسرے کے نفع و نقصان کے رعایت نہ کرنے کی جب دوسرے  
کے نفع و نقصان کی رعایت کا عزم نہ ہوگا تو حقیقت حال اور امر واقعی کو کیوں تحقیق کریگا بلکہ بلا تحقیق بھی کچھ  
معلوم ہوگا اسکو اور دن سے بھی پوشیدہ کریگا اور خود اپنے قلب دکھانے کی بھی کوشش کریگا ایسی حالت میں  
قلب اور روح اس اپنا پورا کام نہ دے سکے یہ سنی میں قلب اور چشم پر حجاب آجانے کے -

شاہ از حقہ جو داند چہان  
صد ہزاران سون مظلوم گشت

گشت احوال کا لامان بار بیلان  
کہ بنا ہم دین موسیٰ را و پشت

یعنی وہ بادشاہ کینہ جو داند کہی وجہ سے ایسا احوال اور غلط بین ہو گیا تھا کہ خدا کی پناہ اور اسی سے لاکھوں اہل ایمان مظلوم قتل کر ڈالے اور کچھ تھا کہ میں دین موسیٰ کا پشت و پناہ ہوں کہ ان کی دین کی حمایت میں جھڑپوں کر کہ اس وقت وہ اہل ایمان قتل کر رہا ہوں حقہ جو داند سے مراد کینہ و شہید ہے کیونکہ یہودی سخت کینہ و دشمنی ہیں

### آموختن وزیر مکر شاہ گمراہ را

ایں وزیرے داشت گبر و عشوہ درہ  
گفت خراسان پناہ جان کند  
کم کش ایشان را کہ کشن سودیت  
سر نہان ست اندر صد خلاف

گویر آب از مکر بر بستہ گرہ  
دین خود را از ملک نہان کند  
دین ندارد پوئی مشک و عودیت  
تھا ہر ش با نیت و باطن بر خلاف

عشوہ یعنی فریب۔ ترسیان جبرہ یا خبر غر و مقولہ گفت۔ پوئی مفعول ندارد۔ مشک جو دینیت جلالہ است انفسہ خلاف پرودہ یعنی آس بادشاہ کا ایک وزیر تھا نہایت مکار و چالاک مبالغہ فرماتے ہیں کہ بانی پرگہ لگانا تھا اسے بادشاہ سے کہ کمال نصرتی لوگ اپنی جان بچانے کو اپنا دین پوشیدہ کر لیں گے سو انکو قتل مت کر کہ اس سے کچھ فائدہ نہیں ظاہر ہو کہ دین کوئی محسوس خوشبو تو ہے نہیں (کہ سو نکمہ کہ معلوم کر لیا جاوے کہ اس کا یہ دین ہی کیونکہ دین کوئی مشک و عود نہیں جس میں خوشبو آتی ہو وہ تو ایک پوشیدہ چیز ہے جسکو دین پر دین (قلب میں) بندھے ممکن ہے کسی کا ظاہر تھا کہ ساتھ ہو اور باطن بر خلاف ہو مگر اس کا پتہ کیسے لگ سکتا ہے مقصود یہ کہ اس ظاہر دین تھا اور دین قبول کر لیں اور دل میں اپنے مذہب پر دین تو تم کیا کر گے تو اصل نصرت تا بود نہیں ہو سکتی

شاہ نقش پس گویہ بر چہیت  
باتا خاندہر جہان نصرا نیے

چارہ این مکر و این تزویر چہیت  
نے ہویدا دین نے نہا نیے

تزویر فریب۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ پھر تم بتلاؤ کیا مذہب ہونا چاہیے اور اس مکر و فریب کا کیا علاج ہونا چاہیے جس سے دنیا میں کوئی نصرت باقی نہ رہے ظاہر دین کا نہ پوشیدہ دین کا۔

گفت ای شدہ گوش و دستم را بر  
بعد از ان در زیر دار آور مرا  
بر سادہ گاہ کن این کار تو  
انگم از خود بران تا شہر دور  
چون شوند آن قوم از من بن پذیر

بینیم بشکوف و دستم را  
تا بخوابد یک شفاعت گر مرا  
بر سر رہے کہ باشد چاہی تو  
تا داند از مہر ایشان شہر دور  
کار ایشان سر بسر شود ریدہ گیر

در میان نشان فتنہائے فکرم انجہ خواہم کرد با نصرائیان چون شمار مذم امین و مقتدا و ذیل بفریم ایشان را ہم تا بدست خویش خون خویش تن	کاہر من حیران بامدور فتم آن نمی آید کنون اندر بیان وام ویرگون نهم شان پیش پا واندر ایشان فکرم صد و دہ برزمین ریزند کو تہ کشد سخن
---	--

بگفت صیقاہ لب مطوف بوئی - طرح مراد شد بد شفاعت کشفاعت کنندہ - شوریدہ بریشان اہرمن شیطان شان  
مضات الیہا - و مدندہ فرب - خون خویش تن مضول ریزند - یعنی وزیرے کے ساتھ تیرا سلی یہی کہ میرے کان اور ہاتھ کاٹا  
تاک اور لب حیران او سخت محکم و بکر بعد اسکے جگہ دار کے نیچے لا کر کھڑا کر دے تاکہ لوگ سمجھیں کہ دار پر کھینچا جاوے گا) پھر کوئی  
شفیع تم سے جگہ مانگ لے لینی شفاعت کر کے (دار سے بچائے) اور یہ کام منظر عام پر ہو نا چاہیے جہاں چوراہہ ہو پھر جگہ  
اپنے پاس سے کسی دور بہتی میں نکلو اور پھر دیکھو میں ان نصرائیوں میں کیا شوگر پھیلا ہوں جب وہ لوگ مجھ سے  
دین قبول کر لیں گے (یعنی دین کا مفتی جگہ مان لینے بس انکا کارخانہ درہم و درہم ہو ابھی لینا - انہیں وہ فتنے ڈالو  
کہ شیطان بھی میرے سن سے حیران رہ جاوے گا غرض میں جو کارروائی نصرائیوں کے ساتھ کرنا چاہوں وہ اسوقت بیان میں  
نہیں آسکتی جب تک قابل اعتماد اور پیشوا اشار کرنے لگیں گے اسوقت ایک دوسرا حال کے سامنے پھیلاوے گا اور جولوگ کب  
کو دھوکہ میں ڈالو گے اور اسکے درمیان سیکردوں چلا لیاں وہ حق کو دکھائی کہ اپنے ہاتھوں اپنا خون خواب کر لیں گے غصہ مختصر ہوا

بس بگویم کہ بہر نصرائیم شاہ و اہل کشت از ایمان من خواستم تا دین ز شہ نہمان کنم شاہ بولے بڑا از آسار من گفت گفت تو چو در نان سوزن من از ان روزن بدیدم حال تو	لے خدا سے راز دان لے کم و تو عصب کرد قصد جان من انجہ دین او ست ظاہر ان کنم مستم شد پیش شگفتا ر من از دل کن تا دل تو روزن ست حال تو دیدم تو شتم قال تو
--	--

گفت ثانی مصدر مصاف بہ تو مبتدا چو در نان سوزن ست جملہ مقولہ گفت اول تو شتم لے نشوم - و در بعض نسخ  
نوشتم بطور استفہام نکاری - ان اشار میں بیان ہے اس فرب کا مطلب یہ کہ جب میرا یہ حال بنا یا جاوے گا تو میں  
نصرائیوں سے کہو گا کہ میں باطن میں دین نصرائی رکھتا تھا اور بہر قسم کھاؤ تو کھا کر لے عالم اقیب آپ خوب  
جانتے ہیں بادشاہ کی طرح میرے دین سے واقف ہو گیا اور عصب کی وجہ سے میری جان لینے کا قصد کیا میں نے  
بت جا جا کہ اپنا دین بادشاہ سے چھپا لیا اور اسی کا دین (یہودیت) ظاہر کروں (یعنی ظاہر میں یہودی بنادوں)  
مگر بادشاہ کو میرے باطنی خیالات کا پتہ لگ گیا اور میرا زبانی بیان (دعوے یہودیت) اسکے مذہب کے اعتبار  
مٹھرا اور مجھ سے کہنے لگا کہ تیری بات دین اعلیٰ ہے مجھے یہی ہے فرض کرو سوئی روئی میں چھادی جا دے



تو کو کھانیا لے کر نظر نہ آدگی مگر رقمہ چاہیے وقت تو منہ میں چھپی گی اور معلوم ہو جاوے گا اس طرح تیرے دعوے میں جھوٹ کی آمیزش دل میں کھٹکتی ہے اور میرے دل سے تیرے دل تک ایک سو راخ ہر مین نے اس رد و ن سے تیری حالت صلی کو دیکھ لیا ہے جی باہم ایک جگہ مدت تک رہنے سے اس قدر مزاج شناسی اور مناسبت ہو گئی ہے کہ اپنی عقل و فراست سے تیرے مخفی خیالات کو سمجھ سکتا ہوں جب تیرا حال دیکھ رہا ہوں تو قال کو کب سن سکتا ہوں یہ تمام مضمون وزیر کا ہے کہ نصرائیون سے یہ باتیں کر دینگا۔

اوجہ و دانہ بگردے بارہ ام  
صد ہزار ان منتش بر خود خرم  
واقتم بر علم و دانش نیک نیک  
در میان جاہلان گرد و ہلاک  
گشتہ ایم این دین حق را رہنما  
تا بہ وقارے میان را بستہ ایم  
بشنوید اسرار کیش او بجان  
می ندانند هیچ دشمن را ز دوست  
لیک بودش دل بسوی شہ کشان  
تا من ایشان را نغم از بنج و بون

گر بنودے جان علیے چارہ ام  
بہر علیے جان سپارم سر دہم  
جان در نعم نیست از علیے ولیک  
حفت می آید مرا کاین دین پاک  
شکر ایزد را و علیے را کہ ما  
از جہودان و ز جہودی رستہ ایم  
دور دور علیے ستائے مردمان  
کاین شہ بے دین ظالم بس عدوت  
این نسق میگفت بانصرائیان  
گفت شہ را کاے شہنشاہ صیرن

یہ بھی تہہ ہے مضمون وزیر کا کہ میں نصرائیون میں یہ کہو چکا ہے کہ علیہ السلام کی روح مقدس میری چاہی ہو اور مددگار رہنوی تو وہ بادشاہ بالکل میرے غم سے کڑھالتا اور میں تو علیے علیہ السلام کے لیے جان اور سر دینے کو آمادہ ہوں بلکہ جان دیکر انکا احسان اپنے اوپر مانوں کہ میری جان قبول ہو گئی تو جہان بچا نیکی کے لیے میں نے اختلاف دین نہیں کیا علیے علیہ السلام کو جان نذر کرنے سے مجھ کو دریغ نہیں ہے مگر بات یہ ہے کہ میں آپ کے علم دین سے خوب واقف ہوں مجھ کو یہ ضرور افسوس آتا ہے کہ یہ مقدس دین اس طرح جاہلون میں برباد ہو جاوے (کہ کوئی واقف نہ ہونے پاوے) اور میری جان تلف ہو جاوے) خدا تعالیٰ کا اوجہ علیہ السلام کا شکر یہ ادا کیا جاتا ہے کہ ہم اس دین حق کے رہتا ہوے۔ اور یہودیون اور یہودیت سے نہایت نصیب ہوئی جب سے کہ زنا پر دین عیسوی باندھ لیا ہے (کوئی رسم زنا پر بندہ کی ہوگی۔ یا وہ دور امراد ہی جیسین صلیب باندھ کر گلے میں لٹکا تھیں کہ زنا قاتل مرشد ہی) یہ زہر دین عیسوی کا ہے اس کے دین کے اسرار کو خوب دل جان سے سننا چاہیے کہ یہ بد دین ظالم بادشاہ تو ان کے دین کا بچا دشمن ہی اور دوست دشمن کو بچا نہیں پہچانتا (یعنی بڑا بے تیز و بے انصاف ہے) تو ایسے وقت میں جو علم حاصل ہو جاوے غنیمت ہی ورنہ رہا استہلا کے ہاتھ پر باد ہو جاوے گا امداد وزیر جو بادشاہ کے سپہ پر اس کو ظالم بد دین کہ رہا تھا نصاریٰ کے اعتبار سے کہ رہا تھا صلیبی

نصرا یوں سے جو جو جا کر کیمگا اکی حکایت نقل کر رہا تھا کہ میں اُن لوگوں سے آپ کی نسبت یوں پوچھ کر دیکھا اور ویسے دل سے بادشاہ ہی کی طرف مائل تھا دچنانچہ ظاہری غرض وزیر نے یہ سب مضمون بیان کر کے بادشاہ سے کہا کہ آپ چندے صبر کیجیے دیکھیے میں سب کا اہتمام کر کے دیتا ہوں اور بعض نسخہ میں اخیر کے دو شعر نہیں ہیں اور نہ زیادہ مناسب ہو کہ شعر اول کی توجیہ تکلف سے خالی نہیں

## قبول کردن نصاریٰ مکر و تدبیر

چون وزیر این مکر را بر سر شمر د کرد با وے شاه آن کارے گفت کرد و رسوایش مبین ابلخس را اند اور اجانب نصرا نیان حال عالم این چنین منت لئے سپهر	از دلش اندیشه را بکلی ستر د خلق حیران ماند زان را از نفقت تا کہ واقعت شد بجانش مردوزن اگر در دعوت شروع او بعد از ان از حسد سے خیزد آیتہا سحر
---	--

سردن موندنا صاف کرنا۔ یعنی جب وزیر نے اپنے مکر کو بادشاہ کے رو برو بیان کیا اسکو ہلکانی ہو گیا اور تردد و فزع ہو گیا اور اس کے ساتھ وہی کارروائی کی جو اس نے بتلائی تھی تمام لوگوں کو ایک سچرت تھی کہ ایسے مقرب کو ایسی سزا دی غرض مجمع عام میں اسکو ذلیل و رسوا کیا کہ سب کو اطلاع ہو گئی اور نصرا نیو کی آبادی کی طرف اسکو نکال دیا اس کے بعد اس وزیر نے دعوت دین شروع کی جیسے تجویر کیا تھا اب سولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا یہی حال ہے کہ حسد کے سبب طعین کا زہب کیا جاتا ہے گو اپنا بھی ضرر کیوں نہ ہو جاوے کچھ پروا نہیں رہتی

صد ہزاران مرد و ترسا سوسی او او بیان سے کرد با ایشان براز او بیان سے کرد با ایشان فصیح چون چنان دیدند ترسا یا نش زار او بظاہر و اعظا احکا م بود	اندک اندک جمع شدہ کوئے او سہرا انگلیوں و زنا ر و نسا دائما و افعال و اقوال سچ می شدند اندر غم او اشکبار لیک وریا طن صفر دام بود
---	---

انگلیوں۔ یعنی الف و گات و سکون و لام و خم یا و و معروف تھیل یا صبیح ترسا یاں یعنی لاکھوں نصرا یوں تھوڑے تھوڑے کر کے اس کے محلہ و فرد گاہ میں جمع ہو گئے اور وہ اُن سے غلو ت میں غلغلہ مچا دینا و نسا کے سر اور ارفاضاحت و بلاغت کے ساتھ ہمیشہ حضرت سچ علیہ السلام کے افعال و اقوال بیان کیا کرتا اور نصرا کے جب اسکی یہ حالت زار دیکھتے کہ کان بکان وغیرہ کاٹ دیئے گئے تو اس کے غم سے بہت رونے لگا وہ بہت ظاہر میں تو دھڑکا حکام تھا لیکن باطن میں اہل طمع و مکار تھا جیسا صیاد و جال کے پاس بیٹھ کر پرندہ کی بولی بولتا ہے اور پرندہ اپنے بھنسنے کی آواز سن کر اتر آتا ہے اور جال میں بھنسنے جاتا ہے۔

بہر این بعض صحابہ از رسول  
کو چہ آمیزد از اراض نہان  
فصل طاعت را نہ جہتند از د  
سو بو و ررہ ذرہ مگر نفس  
گفت زان فصلہ حریفہ با حسن  
موشگافان صحابہ جملہ شان

لمتس بودند مگر نفس غول  
و عباد و تہاد و اخلاص جان  
عجب باطن را جہتند کہ گو  
می شناسید نہ چون گل از کفن  
تا بدایان شد و عطا و تذکیرش حسن  
خیرہ کشند و دان و عطا و بیان

لمتس جو بندہ - غول گزہ کنندہ - از اراض نہان چہ است - مگر نفس جو ان خراسانی - فصلہ اندکے مفعول گفت  
خیرہ جبران یعنی جو نہ بعض اوقات اپنے دشمن کے مکروہ فرب کی اطلاع نہیں ہوتی حطیح ان نصاری کو اس  
و دیر کے فرب کی خبر نہونی اور نفس ہمارا دشمن ہے اور اسطرح اس میں بھی احتمال ہے کہ شاید کسی وقت یہی شرارت  
کا پتہ نہ لگے اور گزہ کر دے اسلئے بعض صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس کے مکروہ کی تحقیق کیا کرتے  
کہ یہ عبادت و اخلاص میں کیا کیا پوشیدہ اراض نفسانی شامل کر دیتا ہے (چنانچہ حدیث میں حضرت حذیفہ کا قول  
آیا ہے فرماتے ہیں کہ سب لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر کی تحقیق کیا کرتے اور میں شریک تحقیق کیا کرتا کہ اس سے  
بچوں اطاعت کے خضائل ثواب کو اس قدر اہتمام سے نہ پوچھتے جقدر عجب باطن (نفس) کی تحقیق کرنے کو  
کہ اسکو ارشاد فرمائیے اور پوچھ پوچھ کر ایسے محقق ہو گئے کہ مگر نفس کو سو بو ذرہ ذرہ کر کے اسطرح پہچانتے گئے  
جو حطیح آدمی بھول کو اجوائن سے علیحدہ پہچان لیتا ہے اور انہیں مضامین (علم مکمل نفس) میں سے کچھ مضامین  
حضرت حذیفہ نے حضرت حسن بصری سے کہہ دیے تھے جس سے لگا بندہ و عطا نہایت عمدہ ہو گیا تھا اور محققان صحابہ  
میں عطا کو شکر جبران ہوتے تھے کہ اپنے ہم تربہ لوگوں میں انکا علم ہی نہ اسوجہ سے کہ صحابہ ان علوم سے ناواقف تھے  
اب اس میں کوئی شبہ نہ رہا البتہ ایک دوسرا شبہ یہاں اور ہو جاتا ہے کہ محدثین کے نزدیک حضرت حسن بصری کو حضرت  
حذیفہ سے اتفاق نہیں ہوا بجز یہ مضمون کس طرح درست ہوگا اسی لیے بعض لوگوں نے حسن امام حسن علیہ السلام کو  
میں مگر و عطا و تذکیر کا قرینہ اس مراد سے آبی ہے کہ عطا میں حضرت بصری ہی مشہور ہیں اولی ہی ہے کہ حضرت  
حسن بصری مراد ہے جاوین اور جو اب اشکال مذکور کا یہ دیا جاوے کہ بتلانا عام ہے خواہ بواسطہ ہوا یا بواسطہ  
چونکہ حضرت حذیفہ صاحب اسرار مشہور تھے ایسے اکابر صحابہ مثل حضرت عمر وغیرہ کے ان سے بہت سی باتیں  
پوچھا کرتے تھے اور حسن بصری بعض صحابہ سے ملے ہیں مکن ہے کہ ان صحابہ نے حضرت حذیفہ سے کچھ سنا ہوا اور  
ان سے حضرت حسن بصری نے سنا ہو پس یہ گفتن حذیفہ با حسن بواسطہ ہو گیا۔

متابعت نصاری وزیر جو در

خود چہ باشد قوت تقلید عام

دل بدودا و نہ ترسایان تمام

درد و دل سینه مهرش کاشتند  
تا تب عیش می بنداشتند  
اوسد و جال یک چشم لعین  
اے خدا فرما درس نعم العین

یہ تمام نصاریٰ اس دوزخ کے تابع ہو گئے واقعی عوام الناس کی تقلید میں کوئی استقلال نہیں بلکہ کچھ بہتے کچھ تھمتے ہیں جس کے ساتھ چاہیں ہو لیتے ہیں اسے سینه میں اس کا قلم بخت بولیا اور اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نائب سمجھنے لگے حالانکہ وہ باطن میں دجال یک چشم ملعون قلعہ عیسیٰ علیہ السلام کا مخالف ہو گا یعنی مثل دجال کے تھا مگر ضلال میں ہو گا نہ ضنون و فتنہ کا تھا کہ ایک ہی سطح ہلوگ بھی نہیں تھا بلکہ افسوس کہ کچھ زمانہ و مہلکوں میں پھنس جاتے ہیں اس لیے وہ لانا مضطرب ہو کر اللہ تعالیٰ سے التماس کرتے ہیں کہ اے اللہ جبار و فریادری کیجئے بہت اچھے دو گامین

صد ہزار ان دام و دامن ہست بخدا  
و بدم پاستہ دام تو ا بکم  
میر ہائے ہر دے مارا و باز  
ماچہ مرغان حریص لے لیا  
ہرے کر بازو سیر غی شوقیم  
سوی دانی میر ویم اے بنیان

یہ قسمی مناجات کا یعنی لاکھوں دام و دامنے موجود ہیں اور ہماری حالت مرغان حریص کی سی ہے وقتاً فوقتاً ایک نئے دام میں پھنس جاتے ہیں گو ہم بازو سیر غی کیوں نہ ہو چاہیں آپ کی یہ عنایت ہو کہ ہر وقت ہکوان دامنوں سے نکلتے رہتے ہیں مگر ہم بھروسہ دام کھڑے ہونے لگتے ہیں مراد یہ ہے کہ نفس شیطان کے انواع و اقسام فریبوں میں پھنس جاتے ہیں گو کتنے ہی بڑے کال ہو چاہیں مگر کچھ نہ کچھ اہل درجہ خطرات و وساوس ہی ہی اُن دشمنوں کا جال ہم پر پڑتا رہتا ہے آپ نور ہدایت (قیلیم نوت و الہام ہے اس سے نجات دیتے ہیں ہر دوسرے فریب میں پڑ جاتے ہیں۔

ماورین انبار گندم مے کیم  
مے نیندیشیم ماچہ و موش  
موش تا انبار ماخضر زودہ است  
گندم جمع آمدہ کمرے کیم  
کین غفلت گندم است از موش  
وز فتنش انبار ماخالی شدہ است

یعنی ہماری ایسی مثال ہے کہ گندم کے انبار بچ کر رہے ہیں پھر اس کو نہیں جانتے ہم و شیون کو یہ سوچ نہیں ہوتی کہ یہ خلی موش سے دہق ہو رہی ہے اسے انبار گندم کے خاں بنا رکھا ہے اور اس کی کارروائی سے تمام انبار خالی ہو گیا ہے اس طرح ہلوگ اعمال حسد کرتے جاتے ہیں مگر ان کے انوار و آثار و درجات کا کہیں نشان نہیں پاتے اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس و شیطان اغراض و امراض غیب و باری و غیرہ پیدا کر کے سب غافل کر دیتا ہے۔

اولی جان و حق شرموش کن  
بشنو از اخبار آن صد جسدور  
گرنہ موشے دزد و انبار راست  
ریزہ ریزہ صدق ہر روز ہجرا  
والکھان در جمع گندم جوش کن  
لاصلوۃ تم الا باکھضور  
گندم اعمال جل سالہ کجاست  
جمع می نماید درین انبار کا

موش مراد نفس و شیطان ہے جوش کن و کوشش کن۔ صد صد و سرداران مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انبار مراد دنیا ہے۔

اسلام و حرم کا کمر لگنے سے ہوتے ہیں انار پتے ہیں۔  
ایک ہی اعلیٰ صاحب نور بد نظری میں اوصاف

پہل سال مراد زمانہ مدید۔ اور پر بیان فرمایا تھا کہ نفس و شیطان شل ہوش کے ہمارے اعمال کو مصلح کرتے ہیں اب فرماتے ہیں کہ  
 اول اس کو دفع کر دیکر اعمال جمع کر دینی خلاص سے عمل کر دیا و عجب کو اس میں مت آنے و دیگر اعمال قابل اعتبار ہو گئے آگے تاکید  
 کے لیے فرماتے ہیں کہ احادیث سے دیکھو کیا معلوم ہوتا ہے کہ نماز تمام و کامل نہیں ہوتی بدون حضور قلب کے (اور حضور قلب بہ وطن  
 دفع ہوش کے دشوار ہے پس دفع ہوش ضروری ہے) آگے ہوش کے وجود پر تشبیہ فرماتے ہیں مگر ہمارے انبار اعمال میں ہوش نفس و شیطان  
 نہیں بلکہ ہماری تو یہ چیز و خیرہ اعمال کا (یعنی اسکے انوار و برکات) کمان ہیں اور ان کے آثار عجیب تھی بعض دنیا کیوں نہیں مرتب ہوتے  
 اگر وہ نامہ صدق و اخلاص کا ایک ایک ہیرو بھی جمع ہوتا رہتا تو کیا ایک انبار و جنات و راجب و دیگر اخلاق و غیرہ شہوت غضب  
 وغیرہ کے دفع کرنے کے واسطے ہیں اول یہ کہ اپنے اختیار سے انکا قصد نہ کرے اور چویش آوے اسکو روکے اور اسکے مقصد کے موافق  
 عمل کرے کہ غصہ و وسوس کا جو دم رہے رہے مرتبہ اختیار ہی اور فرض ہی اور خطرات کا جو خطیر اختیار ہی ہے کچھ مضرت نہیں و دوسرا وجہ یہ کہ  
 ان اخلاق کی توجہ دینا وہی کا استیصال جو ہوا سے یعنی نفس میں انکا تقاضا اور میلان بھی رہے اور یہ ایسی ہی جو غرض بہ جاننا  
 جسے لگی طبعاً ممنوع و مستند رہوئی ہو اسکی تحصیل مستحب اور موجب کمال اور عادت و موقوف ہی مجاہدہ یا صفت اور خلوت  
 طویلہ پر اور یہی دوسرے ہیں حضور قلب کے نماز میں اول یہ کہ نماز یا کسی نیک عمل میں بطور مقصودیت کے کوئی غیر شاہ  
 قلب میں حاضر نہ رہے یعنی عبادت سے مقصود کسی مخلوق کی رضا یا اس سے مال و جاہ کا حاصل کرنا نہ ہو یہ حضور قلب و فرض ہی  
 اور بدون اسکے نماز قبول نہیں ہوتی اور عذاب دیا کا استحقاق ہوتا ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ کہ نماز میں جو خدا تعالیٰ کے قلب  
 کا انتفاع بطور تحصیل کے بھی کسی جانب نہ پھرا میں بھی دوسرے ہیں ایک یہ کہ باختیار خود کسی چیز کا خیال قلب میں  
 نہ لاوے اسکو مشغول کئے ہیں اور آیات و احادیث سے یہ بھی سو کہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا مرتبہ میں نہ ہو۔ دوسرا مرتبہ  
 یہ کہ با قصد بھی کسی کا خیال نہ آوے یہ بدون فنا و نفس و قلب کے نصیب نہیں ہوتا اور اسکی تحصیل مستحب ہے  
 فان لا متورۃ الا بختور القلب کتب احادیث میں نظر سے نہیں گذرا اگر اسکا مضمون بالکل قرآن و حدیث سے ثابت ہے  
 پس ہر گون کا اسکو حدیث کہنا شاید بطور روایت بالمعنی کے ہو۔

وان دل سوزیدہ پذیرفت و کشید  
 می تنداشت بر آستانہ گان  
 تا کہ نفر و زوچراغ بر فلک

پس ستارہ آتش از آہن جید  
 یک در ظلمت کے و در شان  
 یک شد استار کا ز ایک بیک

ستارہ آتش ستارہ آتش مراد اعمال صالحہ۔ آہن جہاں مراد جہاں و احصا سوزیدہ سوختہ کہ ذریعہ جہاں ہند مراد  
 عال۔ ظلمت مراد جہاں از علوم طرق مجاہدہ و دفع نفس و شیطان۔ و در شان مراد نفس و شیطان جہاں غرہ فلک غیر حق  
 مراد قبول نشدن اعمال۔ ان اشعار میں بتل ہے کہ نفس و شیطان سطح اعمال حسنہ کو مصلح کر دیتا ہے اور یہ اشعار قصہ  
 طلب ہیں وہ قصہ اسی کتاب مستطاب کے دفتر ششم کے شروع میں آوے گا کہ کسی کے گھر ایک چور آیا اسے تحقیق کرنے  
 واسطے جہاں بحال کر اسے بچہ ردی یا بکرہ یا اسی قسم کی کوئی چیز دکھ کر اسکو بھڑاوا اس سے چنگاری سوختہ میں آئی  
 چور چپکے سے اسے باس کر بچاؤ کرنا کہانی تھی نظر نہ کیا اور بچے سے اسے اس چنگاری کو اٹھایا اسے دیکھا اور اس طرح ایک ایک چنگاری

پیدا ہوتی تھی اور وہ اسکو بچا دیتا تھا غرض دینی ہونے پائی کہ اس سے اپنے مال و مال کی حفاظت کر سکتا اور جو نظر قیام  
اسی طرح اعمال اور عبادات اعضا سے صادر ہوتے ہیں اور قلب میں اس سے کچھ نور و برکت بھی پیدا ہوتا ہے مگر نفس  
صفات میں پیدا ہوئے بغیر کے ذریعہ سے اسکو شاد و دلور و نور قبول حج و عین غلبہ پائے و غلبت میں سے ہر چیز میں لگتا

چون عیال یا مت بود با ما تقسیم	کے بود نیمہ ازان و درو نیم
گر ہزاران دام باشد در قدم	چون تو با ما بی نباشد هیچ عینم

اس میں جناب یاری سے عرض یعنی گو نفس و شیطان کا کار اندیشہ ناک ہو لیکن انکی عنایت الہی ہم پر جو نواس سے کچھ اندیشہ  
نہیں کہ ہم سر قدم پر ہزاروں جال ہوں لیکن اگر آپ ہمارے ساتھ ہوں تو کچھ غم نہیں و اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو اپنی  
معرفت و مجاہد پر اعتماد نہ چاہیے بلکہ حق جل و علا شانہ سے التجا کرتا رہے اور انکی فضل پر نظر و اعتماد رکھے لشیہ ازلی سے  
کلیہ برحقوی و دانش و طریقت کا فزنی مت نہ رہے و گروہ ہزار و توکل پیش و تقویٰ علیہ علم بانی ظاہر ہو۔

ہر شبے از دام تن ارواح را	میرانی سبکی ارواح را
میر ہند ارواح ہر شبے بن نفس	فارغان نے حاکم و محکوم کس
شب زندان نے خبر زندانیان	شب زدولت یخبر سلطانیان
نے غم و اندیشہ سود و زیان	نے خیال این خلاق و آن فلاق

ارواح را مفعول میرانی سبکی از گندین۔ فارغان از ارواح یا از غم بظہیر جو مضمون سابق گم ہزاران دام باشد  
ایح کی یعنی اگر آپ چاہیں ہم کو قید و غرض و شیطان سے چھڑا سکتے ہیں جس طرح روزمرہ ہر شب ہر نام تن سے ارواح  
کو چھڑا دیے ہیں گویا زندان (تن) کے تختے اور کوڑا دکھا کر قید یوں (ارواح) کو رہائی دے دیے ہیں پس ہر شب کو  
اس نفس تن سے ارواح چھوٹ جاتی ہیں اور بالکل مفکر ہو جاتی ہیں کسی کی حاکم ہیں کسی کی محکوم ہر زندان  
کو زندان کی خبر رسانی ہو یہ سلطنت والوں کو دولت کی خبر دیتی ہو دفع کی فکر و تصدیان کا اندیشہ نہ رہے کا خیال نہ غم و کا  
محال یہ کہ جس طرح ارواح کو روز کے روز اتنی بڑی قید سے اس طرح رہائی دیتے ہیں کہ محض بے غم ہو جاتی ہیں  
اگر ہم کو بھی باطنی آفات سے بے غم کر دیں تو آپ کو کیا دشوار ہے۔

در نفس عارف وصال و معنی آیت اللہ تعالیٰ الانفس حین موتھا واتی لم تلت فی منجا

حال عارف این بود یخواب ہم	گفت از دہم رتو د زین مرم
نختہ از احوال دنیا روز و شب	چون سلم در یخ بقیل رب
آہل خواب ہم نہ بیدار دستم	فل پسندار دچنبش از سلم

یعنی جو حال اور لوگوں کا خواب میں ہوتا ہے کہ دنیا سے خبر و بے متعلق ہو جاتے ہیں عارف کو بدون خواب کے



بیداری میں بھی وہ حال حاصل ہے کہ قن بدین سے محض بے غمرو بے تعلق ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اصحاب  
 کہف کی شان میں فرمایا ہو تجسم ابقا خادوم تو دیتے اسے مخاطب تو انکو جاگن گمان کرتا ہو (جو ہر آنکی آنکھ  
 کھلی ہوئے کے) اور حالانکہ وہ سوتے ہوئے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ اس آیت میں عارفین کی بے تعلقی و بجزری  
 دنیا کا بیان ہوا اور اسکی تفسیر ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو قصہ اس آیت میں مذکور ہو عارف کا حال اسکے مشابہ ہو  
 غرض تشبیہ مقصود ہو نہ تفسیر غوب سمجھ لی اس مضمون سے نفرت مت کرو (یعنی ہمارے اس دعویٰ کی گندیبت مت  
 کرو کہ عارفین کا ایسا حال ہوتا ہو تو مشارع الیہ مصرعہ اولیٰ ہوا بیت قائم) اب اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ اول  
 دنیا کی تمام اوقات غافل رہتے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ وہ بیہوش ہیں کیونکہ یہ تو ایک قسم کا استغراق ہے جو بد کمال  
 مقصود ہے نہ اسکو دوام ہے نہ وہ ہر عارف کے لیے عام ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حاجب عن اللہ ہیں  
 اور جہاں افعال و اقوال اللہ تعالیٰ سے غافل اور دور کرنے والے ہیں ان حضرات کو ان امور کی طرف میلانی انتقا  
 نہیں اور کوئی امر ان سے خلاف مرئی حق صادر نہیں ہوتا چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اسکی تصریح ہو کہ اللہ کے  
 ایسے مطیع ہیں جیسے ظلم ہوتا ہے کہ کاتب جبر چاہتا ہو اسکو چلا پھرتا ہو (یہ مقصود نہیں کہ مثل قلم کے انکی حرکات  
 و افعال اضطراری ہیں اول تو یہ عقیدہ اہل حق کے خلاف ہو دوسرے اس میں ان حضرات کا کوئی کمال بھی  
 نہ ہوگا مثل مشین کے ہوجاویگئے اپنے ارادہ سے اطاعت اسکے لیے ثابت نہوگی بلکہ مقصود یہ ہے کہ انھوں نے  
 اپنی رضا و اختیار کو رضا و اختیار خدا وندی میں ایسا فنا کر دیا ہے کہ باوجودیکہ اقوال و افعال ان سے بقصد و اختیار  
 صادر ہوتے ہیں مگر چونکہ احکام شرعیہ ان کے نزدیک مثل امور طبعیہ کے ہونگے ہیں جن میں انسان کا اختیار نہیں  
 ہوتا ایسے ان کے حرکات مشابہ حرکات قلم کے ہونگے ہیں کہ تاج و حرکات کاتب کے ہوتا ہو گو اسکا تاج ہو  
 اضطرار ہے اور ان کا تاج ہوا اختیار ہے یہ تقریر تو افعال اختیار کے اعتبار سے ہو اور اگر افعال اضطراری  
 یعنی غیر اختیار یا ر و خود صفت اختیار کے (کہ غیر اختیار ہی ہے) اعتبار سے یہ حکم کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ  
 حالات و تاثیرات اسباب طبعیہ کی طرف مصلحتات میں فرماتے حتیٰ کہ اسے افعال کو بھی با اختیار و تفریک  
 اپنی طرف منسوب نہیں سمجھتے بلکہ ہر وقت سبب حقیقی حضرت خالق جل علا شاد کا جو کہ نسبتاً اسباب و  
 علل کا ہے مشاہدہ کرتے ہیں اور اپنے کو مثل قلم و کاتب کے جانتے ہیں گو افعال غیر اختیاری کے اعتبار سے  
 یہ حکم سب کے لیے عام ہے کہ سب ہی کی حالت مثل قلم فی الزکات ہے کہ ہر کچھ کا اور ہر کچھ نظر اسباب ظاہری پر ہو اور کچھ  
 نظر سبب حقیقی پر ہے اس لیے علم معرفت کے اعتبار سے انکی تفتیش اس علم میں لگائی گئی اس کے عوام کا حال بیان  
 فرماتے ہیں کہ جس شخص کو جبہ نظر آتا ہو وہ جنبش کا قلم کا فعل سمجھے گا اسی طرح عوام نے کہا امور اختیار میں اپنے کو تاج  
 احکام نہیں بنایا اور انکی اختیار کی اور اور غیر اختیار میں سبب حقیقی سے غافل رہے۔

ف ان اشار میں توجہ افعال کی طرف اشارہ ہے جب کا عنوان اس طرح مشہور ہوا فاعل لا اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ نہ لایا  
 کے سوا کسی طرف کوئی فعل منسوب نہیں اول تو یہ تھا کہ قصہ کے خلاف پھر صدر قلم کا جناب باری تعالیٰ سے

اس میں لازم تھا ہے پھر مشاہدہ اور وجدان بھی اسکی کذب کرتا ہے پھر کہ تمام خلق کا اس میں ابطال لازم آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منتہا سب اسباب فعل کا یا یوں کہیے کہ خالق افعال کا بخیر حق تعالیٰ کے کوئی نہیں کہ واسطہ و طاہری اسباب بھی ہیں چونکہ عارف کو دیکھے غالبین کی طرف التفات نہیں ہوتا اس لیے وہ انکی نفی کر دیتا ہے سو دافع میں نفی باعتبار قابل التفات ہو چکے یا التفات کر چکے ہے یعنی کوئی فاعل قابل التفات کے یا منتہا یہ نہیں بخیر اللہ تعالیٰ کے اسبطر توحید معناتی و توحید ذاتی کو سمجھنا چاہیے کہ اسکا یہ مطلب نہیں کہ پھر صفات ذات خداوندی کے کوئی کیفیت ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور کی ذات و صفت کی طرف التفات نہیں ہوتا اس مروجہ میں وحدہ کا حکم ہوتا ہو سو یہ نینون مراتب توحید وجودی کے فروع ہیں جسکے معنی شرح دیا ہے میں گذر چکے ہیں۔

ششمین مرتبہ حال عارف و المودہ	خلق را، ہم خواب حسی در پرورد
یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت حامد سے چاہا کہ عوام الناس کو بھی عارفین کی بخودی و مستغرق و مشغولی بختی سے آگاہ فرماوین تاکہ ان حالات کے حامل کرنے کا شوق ہو اسیلے کہ گوئیہ خواب کو مسلط کر دیا کہ اسی نون پر قیاس کر لیں۔	
رفتہ در صحرایہ چون جان شان	روح شان آسودہ و ابدان شان
فارغان از محض و اکباب و حصص	مخ و ارا از دام جستہ در حصص

اکباب مرگن شدن بخیر مراد محض و مطلب۔ یہ رجوع ہو مطلب سامی کی طرف سے ہر شے از دام تن اراح را الخ یعنی خواب میں میدان بنے کیفیت (عالم مثال) میں اُنکی روح علی جاتی ہو اور روح اور بدن دونوں آسودہ ہو جاتے ہیں (یعنی فکر و تشویش کہ فعل روح کا ہو اور رقب و شقت کہ فعل جسم کا ہو) سب قطع ہو جاتے ہیں (محض و مطلب اور اپنے حقوق اور حصوں سے فانی و بے فکر ہو جاتے ہیں جیسے پرندہ کہ دام اور قفس سے چھوٹ جاوے) عالم مثال ایک عالم ہو جو عالم شہادت و عالم غیب کے درمیان ہو اسکو عالم ریح بھی کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے اشارات سے اور اہل کشف کی تصریحات سے اسکا وجود ثابت ہو بعد مرگت قیامت ساری میں ہونا ہو اور خواب میں وہی منکشف ہوتا ہو اور بعض بزرگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ عالم مقداری ہو گمراہی نہیں پس مقداری ہونے کے اعتبار سے عالم اجسام کے مشابہ ہو اور غمراہی ہونے کے اعتبار سے عالم ارواح کے مشابہ ہو پس اجسام کہ مادہ و مقدار دونوں رکھتے ہیں اور ارواح کہ مقدار و مادہ دونوں سے منزہ ہیں یہ عالم ان دونوں کے ساتھ ایک ایک و صفت میں مشابہت رکھتا ہے چونکہ کیفیات مخصوصہ بالمادہ سے یہ عالم منزہ تھا اس لیے اسکو بچوں و بے کیفیت کہدیا ورنہ کیفیات لازمہ مقدار کے ساتھ وہ موصوف ہو غرض اسکا بچوں ہونا خاص کیفیت کے اعتبار سے ہو مطلق کیفیت کے اعتبار سے نہیں۔

چون بسوے دام باز اندر شوند	و اوجہ یان در پے دا و ر شوند
وز صغیرے باز دام اندر کشی	جملہ را در داد و در داد و ر کشی
چونکہ نور صغیرم سر برزند	گر کس ز زمین گردون پرزند

ترکِ روزِ آخرِ حرجِ بازینِ پیر  
میلِ ہر جلتے بسوے تن شود  
فائقِ الاصباحِ اسرارِ فیلِ دار  
روحانے منبسطِ راتنِ کند

ہندوی شبِ را بر تیغِ انگندہ سر  
ہر تنے از رنجِ آبستنِ شود  
جلدِ را در صورتِ آرزو زانِ ویاہ  
ہر تنے را باز آبستنِ کند

دام مراد تن۔ دام اندر یعنی اندر دام۔ داور حاکم و حکومت کرکس زرین مراد آفتابِ ترک روز مراد۔ روزِ کمانی  
بحین الماء زرین سپر مراد آفتاب۔ ہند و منسوب بہ ہند و مراد وہ فارسیان یعنی ہندو آبستن حاکم  
فائق الاصل شگافندہ صبح مراد حق تعالیٰ منبسط کشادہ از قید تن، تن کند و تن کند۔ ان اشارہ میں بیان ہو سکتا ہے کہ  
یعنی پھر جب ارواحِ دام تن میں آجاتی ہیں تو اپنے دنیوی کام میں مشغول ہو جاتی ہیں مثلاً اپنی دادخواہی کے لیے  
حاکم کے پیچھے پیچھے پھرتی ہیں (دو سر شاعر بھی پہلے شعر کا بیان ہے کہ) اپنے حکم قدرت سے ارواح کو دام تن  
میں پھنسا دیتے ہیں جس طرح حبیب اپنی صغیر سے پرندہ کو جال میں بلا لیتا ہے اور سب کو دادخواہی و حکومت  
میں (یعنی مختلف کاموں میں) لگا دیتے ہیں (پھر آگے ایک زیادہ تفصیل ہے) جب صبح کی روشنی ظاہر ہوتی ہے  
اور آفتاب چرخِ کشا پیر کرکس زرین کے ہے پھر بھلاتا ہے غرض وقتِ روزِ کہ شب کو رخِ کرعینِ شاہِ ترک یعنی  
پاہی کے ہے زرین سپر لیکر توار سے ہندوی شب کا سر جلا کر دیتا ہے یعنی دن کے آنے سے رات جاتی رہتی ہے  
ہر رخ کا میلانِ دن کی طرف ہوتا ہے اور ہر دن رخ سے اس طرح بھر جاتا ہے جیسے حاملہ کا رحم بچے سے بھر جاتا  
ہے اللہ تعالیٰ اسرائیل علیہ السلام کی طرح (کہ قیامت میں اُنکے صور پھونکنے سے سب زندہ ہو جاوے گئے  
اتمام مخلوقات کو صورتِ (جسد) میں اس دیا ریچون (عالمِ مثال) سے لے آتے ہیں اور ارواح کو کہ قید سے کشادہ  
ہو گئی ہیں پھر بدن کے اندر مقید کر دیتے ہیں اور تمام ابدان کو ارواح سے پر کر دیتے ہیں۔

اسپ جان را می کند عاری ز زرین  
لیک بہر آنکہ روز آید باز  
تا کہ روزش واکشد زانِ مرغزار

سر النوم اخوات الموت است این  
بر بند بر بایے شان بندہ دراز  
در حیر آگاہ آردش در زربار

اسپ جان مراد روح کہ اعتبار کشیدن تعلقات دنیا با اسپ نشیبہ داوہ۔ زرین تعلق مشاغل دنیا عاری کردن از  
مشاغل دنیا را کردن۔ بندہ دراز کنایہ از تعلق روح با بدن کہ حیات مؤجل طویل است مرغ یعنی مسموعی نوعی ادگیاہ  
ہندی ذوب۔ مرغز اسب سبز دار مراد عالمِ مثال چر آگاہ مراد حاکم دنیا۔ ان اشارہ میں دوبارہ سو جانے کا ذکر  
ہے یعنی روح کو پھر تعلقاتِ دنیویہ سے خالی کر دیتے ہیں اور النوم اخوات الموت جو حدیث میں آیا ہے معنی سوتا  
شاہِ مرنے کے ہے اسکی یہی حقیقت ہے کہ دونوں میں بے تعلقی دنیا سے موجود ہو لیکن اس مصلحت کیلئے کہ دن کو  
پھر بدن کی طرف اسکیں اُنکے پاؤں میں ایک رس دراز باندھ دیتے ہیں جس طرح گھوڑے کو چرنے کے لیے  
چھوڑنے کے وقت رسی باندھ دیتے ہیں کہ جب چاہیں کھینچ کر اپنے کام میں لگائیں یعنی تعلق حیات باقی رکھتے ہیں تاکہ

دن کے وقت پھر عالم مثال سے عالم دنیا میں بار تعلقات و نبوی کے لادنے کیلئے اسکو کھینچ لین و اہل کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں ایک جسم عنصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں یہی مشہور ہوگا اور اسی پر سب ثواب و عذاب ہوگا۔ دوسرا جسم مثالی کہ عالم مثال میں موجود ہے اور خواب میں نظر آتا ہے اور روح حقیقی جو مین امر رب ہو (ذہبی کہ اس کا تعلق صرف جسم عنصری سے ہی نہیں بلکہ جسمون سے تعلق رکھتی ہو جانے کی حالت میں اس روح کی توجہ جسم عنصری کی طرف زیادہ ہوتی ہو اور سنے کی حالت میں اسکی توجہ جسم مثالی کی طرف زیادہ ہوجاتی ہے پس روح کا بدن سے نکلنا اور عالم مثال میں جانا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم عنصری سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم مثالی سے تعلق بڑھ جاتا ہو اور عالم مثال سے بدن میں ہٹا آتا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم مثالی سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم عنصری سے زیادہ ہو جاتا ہو اور یہی مطلب ہو سکتا ہو آیت کا جو اس شخص میں مذکور ہے بالجبارت دیگر کو فی النفس سے مراد قبض یعنی تعلق حواس بجنس مضات (حواس) النفس ہو اللہ اعلم

کاش چون اصحاب کف ان روح را	حفظ کرد می یا چو شستی نوح را
تا ازین طوفان بیداری ہوش	وار سیدی این ضمیر و چشم و گوش

اور کے اشارہ میں حالت خواب کی راحت و بے التفاتی دنیا کا بیان ہے اس کو منکر عارف بوجہ اس کے کہ التفات الی غیر اللہ سے اسکو نفرت ہوتا کرتا ہو (پس یہ اشعار عارف کا مقولہ ہو) کہ کیا خوب ہوتا اگر اصحاب کف کی طرح اس روح کو عالم مثالی ہی میں محفوظ رکھتے (اور یہاں نہ آنے دیتے) یا اگر اصحاب کف کی طرح استدر ہت دراز تک کہ مین سو سال ہیں وہاں در رکھتے تو اتنی ہی مدت تک محفوظ رکھ لیتے جتنے روز کشتی نے حضرت نوح علیہ السلام کی حفاظت کی کہ چند ماہ تھے (مطلب یہ کہ اگر یہ نوم اطویل یا طویل ہوتی تو کیا خوب ہوتا) تاکہ بیداری و ہوشیاری کے اس طوفان سے (جو التفات غیر اللہ سے بڑھتا ہو) قلب و حواس کو نجات ہو جاتی۔  
ف ساکب مختلف حالات طاری ہوتے ہیں جب استغراق کا غلبہ ہوتا ہو اسی تنا کرتا ہو در در بیداری کی حالت میں خیال غیر کے آنے اور اسکو قصد اہلانے سے جو مجاہدہ ہوتا ہو وہ استغراق سے کہیں افضل ہو۔

اے بسا اصحاب کف اندر جان	پہلوی گویش تو ہست این زبان
غار باتو یار باتو در سرود	نہر چشم ست و بر گوشت چہ سود
باد گو کر چیت این رو بو شہا	ختم حق پر چشمہا و گو شہا

اور اس شعر میں (حال عارف این بود) اب ہم لائح ذکر کیا تھا کہ عوام کی جو حالت بخیر دنیا کی خواب میں ہوتی ہے وہ اولیاء اللہ کو بیداری میں نصیب ہوتی ہے اور اس شعر میں ان کو اصحاب کف سے تشبیہی تھی جیسا کہ اسکی شرح میں بیان کیا گیا ہو اب اسی مضمون کی طرف رجوع فرماتے ہیں گو با سامع دریافت کرتا ہو کہ جن لوگوں کا آپ بیان کر رہے ہیں وہ لوگ کہاں ہیں بلکہ بھی بتلائیے اسکا جواب دیتے ہیں کہ ہزاروں اولیاء اللہ جو مشابہ اصحاب کف کے ہیں اس صفت میں کظا ہل بیدار اور واقع میں دنیا سے بے خبر دنیا میں

موجودین تھارے پاس تھارے سامنے اس زمانہ میں تھارے یا رفاہی ظاہر میں تھے مگر جسے ملے جسے ملے  
 کرتے تھے مگر جب چشم و گوش پر ہر لگ گئی ہو تو کئے ہونے سے ٹکوکیا فتح باب پہنچتے ہیں کہ بلاؤ تو سی بجایات  
 اسوجہ سے ہیں کہ اولیاء اللہ کو پہچان نہیں سکتے خود ہی جواب دیتے ہیں کہ لشکی ہر لگ گئی چشم و گوش پر لکے اس ہر  
 کی تعین کرتے ہیں کہ اس کے زوال کا اہتمام کن ہو

### قصہ دیدن خلیفہ لیلیٰ را

گفت لیلیٰ را حسن لیفکان کوئی از دیگر خوابان تو آنستند و نیستی دیدہ بمجنون اگر بودے ترا با خودی تو لیک مجنون بخود دست	کز تو مجنون شد پریشان و غوی گفت خامش چون تو مجنون عیسی ہر دو عالم بے خطر بودے ترا در طریق عشق بیداری برست
---	--

عوی کمرہ خط قدر و منزلت۔ حاصل قصہ کا ماہر ہے کہ لیلیٰ سے خلیفہ نے پوچھا کہ وہ وہی ہے جس سے مجنون بنانا  
 قتل کم کردہ ہو گیا وہ سرے میں جن سے تو کسی بات میں زیادہ تو ہے نہیں پھر کیا بات اس نے جواب دیا کہ جتنے  
 مجنون نہیں تو خاموش ہی رہا اگر تھکے مجنون کی اکٹھے میسر ہوتی اس وقت دونوں عالم تیرے نزدیک بقدر معلوم  
 ہوتے تھے میں اور مجنون میں فرق ہے کہ تو اپنی خودی میں ہوا و زمین خودی سے گذر گیا ہوا اس لیے تھکے میری  
 خوبی کا ادراک نہیں ہو سکتا اور مجنون کو میرے سوا کسی پر نظر نہیں آسکتا اس لیے اسے ادراک کر لیا اور طریق عشق میں  
 بیداری اور ہوشیاری بڑی بات ہو مولانا نے اس تخیل میں ہرگز کوئی تعین فرمادی کہ وہ ہر وہاب و دنیا کی  
 ہوشیاری و خبر داری ہو حسین کثرت خیال غیر اللہ لازم ہو پس جب غیر اللہ کا خیال مانگے حال ہو گا تو اللہ کا خیال  
 اور طلب اور اس طلب کا ذریعہ یعنی اہل لاشکی تلاش اور پہچان کمان میسر ہوگی چنانچہ آگے تفصیل سے بتاؤں

ہر کہ بیدارست او در خواب تر چون سخن بیدار نمود جان ما جان ہمہ روز از لکد کوب خیال نہ صفای ماندش نے لطف دہر	ہست بیداریش از خوابش قبر ہست بیداری چو در بستان ما وز زبان و سودا و خوف زوال نہ بیوے آسمان راہ سفر
---	---

در بستان ملک و بصری خان۔ ان اشعار میں دنیا کی ہوشیاری اور دنیا کے خیالات کی خدمت پر مبنی شخص نیا کا دنیا  
 مائل ہے وہ خدا سے زیادہ مائل ہو اور اسکی بیداری اسے سونے سے (جہین) اہل حواس مائل ہو جاتے ہیں  
 بدرجہ کہ بیداری میں تحصیل دنیا کے لیے معاشی میں مبتلا ہوتا ہے پس نیکی بیداری و ہوشیاری کچھ بھی نہیں  
 اہل بیداری تو حوالی اللہ ہے جب اللہ تبارک کے ساتھ ہو گا تو بھلائی کو بیداری واقع میں ہمارے لیے چاہیے  
 ہو اگر اس بیداری کی بدولت قید قائل مائل نہیں زیادہ عقیدہ ہوتے ہیں اس اسوی لاشکی طلب و درکار میں روح کو  
 ہر وقت کے پریشان خیالات کے کہ کوب سے اور دنیا کے نفع و نقصان کے خیال سے روز و لال جاہ کے اندیشہ سے

ایسا ضرر پہنچاؤ کہ نہ اس میں صفائی درونی رہتی ہے نہ لطافت و زیبائش دہنی ہو نہ عالم علوی کی طرف مفرک کشی ہو  
کیونکہ توجہ نام و طرف نہیں ہو سکتی جب شب و روز تحصیل لذات عالم سفلی میں توجہ مبذول رکھے گا ہر ہے  
کہ عالم علوی کے لذات کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے گا۔

خفتہ آن باشد کہ او از ہر خیال نے چنانکہ از خیال آید بحال و پورا چون عور بسند و خواب چونکہ مخم نسل را در شوره ریخت صنعت کس بسند از ان وقت بید	وارد امید و کند با و غفل آن خیالش گردد و ارا صد وبال پس ز شہوت ریزد و اباد و آب او بخویشش آید خیال از وی گزینت آہ از ان خفتش بید و نا بید
--	---

اس کے قبل کے اشعار میں بیداری کی دو تین تھالی ہیں ایک بیداری دنیا کے مذموم جو اور اس کے ضمن میں  
خیالات کا ضرر نا بھی بتلایا دوسرے بیداری حق کے محمود ہے اس معنوں میں خفتن کی بھی دو تین تھالی ہیں ایک خفتہ  
از دنیا کے محمود و ایک خفتہ از حق کے مذموم جو ان اشار میں ان ہی دو معنوں کا بیان ہے کہ ہمارے کلام سے جو خفتہ کی  
ضمیمت اور خیالات کی مذمت معلوم ہوتی ہے اس سے مطلق خفتہ مراد نہیں اور اسی طرح مطلق خیال کی مذمت  
بھی مقصود نہیں بلکہ خفتہ از دنیا کے خیالات تو نافع ہیں پس وہ اور خفتہ ہے کہ جس کے خیالات ایسے محمود ہوں کہ ہر  
خیال سے اسکو امید و حصول الٰہی ملے اور وہ خیال اس سے گنتگو کرے (یعنی خیالات طاعت و منکدداشت  
قلب کہ وہ ذریعہ وصول الٰہی کا بھی ہو اور اس سے وارات و علوم و حقائق بھی قلب پر فائز ہونے ہیں  
چونکہ وہ خیالات بسبب ان علوم و حقائق کے ہیں ایسے مجازاً بون کہید یا کہ وہ خیالات اس سے گفتگو کریں  
جیسا اس آیت میں ام اودنا علیہم سلطانا و انہم علیہم باکون ابشر کون اور وہ خفتہ مراد نہیں جس کے خیالات ایسے  
پریشان و مذموم ہوں کہ جب خیال سے اپنی اصلی حالت (بیداری) میں آئے تو وہ خیال اس کے لیے وبال جان  
بنجائے (یعنی دنیا کے پریشان خیالات کا سوت تو اس میں لذت ملتی ہو مگر جب اصلی بیداری یعنی موت کی نوبت  
آئے گی اسوقت پھر گناہ و وبال کے پکڑے نظر نہ آئیں گے) اس خفتہ اور اس خیال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص  
خواب میں شیطان کو ایک حسین عورت کی شکل میں دیکھے اور اس سے شہوت رانی کرے کہ اب یہی کرے جب  
اس نطفہ کو کہ مخم نسل تھان میں خود یعنی محل بے ثمر میں صرف کر چکا اسوقت ہوش میں آگیا اور وہ خیالی صورت  
غائب ہو گئی دیکھا کہ کمر میں صفت ہو گیا اور بدن ناپاک ہو گیا اب افسوس کر رہا کہ وہ خیالی صورت کس طرح  
تو نظر آئی اور کس طرح جاگ کر غائب ہو گئی کیونکہ اسکا وجود صرف خیالی تھا نہ واقعی ہی حال طالب غیر اللہ کا ہے

میر و بر خاک پران و سہ اش میر و چنداں کہ بے مایہ شود بے خبر کہ اصل آن سایہ گماست	میر و بال پران و سایہ اش بے صیاد آن سایہ شود بے خبر کان ملس آن مرغ ہواست
--	--



ترکش عرش تہی شد عمر رفت  
ترکش خالی شود از جستجو  
از دیدن در شکار سایہ تفت

سایہ اش مبتدا۔ میرو و خبر میرو چندا کہ مقدم نو خست تقدیرا کہ چندا کہ میرو۔ تفت گرم و تیز او پر کاشکا  
مین مذمت تہی دنیا کے پریشان خیالات کی اور ان اشعار میں حق پر دنیا کے طالب کی ایک تشیل کے پیر میں مطلب  
یہ کہ دنیا کا وجود ناپایا آخرت کے وجود باقی کے سامنے اسی نسبت دکھتا ہو جیسا سایہ کا وجود دھرم سایہ از حیرت کے وجود  
واقعی کے سامنے پس آخرت کو ترک کر کے دنیا کے طلب کرنے والے کی یہی مثال ہو جیسے کوئی جانور ہوا میں گونا گونا طور پر  
سایہ میں پروڑا ہوا اور کوئی کم عقل اُس سایہ کو نہ کرنا چاہے جبکہ اُس کے پیچھے دو رنگا خالی اتھو دیکھا انکو بخیر نہیں کرے  
منع ہوا کا عکس ہو نہ خبر ہو کلاس سایہ کی اصل کہاں ہو وہ سایہ کی پرت یہ بینکے ہوا اور اسی حیرت میں ترکش اسکا خالی ہو گیا  
اسی طرح طالب دنیا کا ترکش عراس سایہ دنیا کے شکار و طلب میں جلدی جلدی خالی ہوتا جاتا ہو۔

### در تحریص متابعت ولی مرشد

سایہ یزدان چو باشد دایہ اش  
سایہ یزدان بود بندہ خدا  
وار ہما ند از خیال و سایہ اش  
مردہ این عالم وزندہ خدا  
دامن او گیر و ترے گمان  
تارے از آفت آخر زمان

جب دنیا کے خیالات اور اسکی طلب کی مذمت بیان فرما چکے تو اب اس سے نجات حاصل کرنے کا طریق بتلائے  
یہ وہ طریق شیخ کامل کی طرف سے توجہ اور حرمت اور طالب کی طرف سے شج کی متابعت و اطاعت ہے  
پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نکل اللہ انسان کامل چنانچہ دوسرے شعر میں آتا ہے اس شخص کا مربی بن جاوے  
تو خیال اور سایہ مذکور (دینا و فکر دینا) سے اُس کو نجات دے اس نکل اللہ سے مراد خدا کا کامل بندہ ہو جس  
عالم کا مردہ اور خدا کا زندہ ہو یعنی اس عالم سے ایسا بے خبر ہو جیسا مردہ اور حق کا آگاہ ہی ایسے شخص کا دامن  
جلدی سے بدون اسکے کہ اسکی شخصیت و معاوجہ باطنی میں کسی قسم کا شک و گمان کو تمام تو تاکہ آخری وقت  
یعنی وقت موت کی آفت سے (نفع ایمان سے جس کا سبب اکثریت دنیا کا غلبہ ہوتا ہو جیسا امام غزالی نے  
فرمایا ہو) جانوٹ اوپر کے اشعار میں دنیا کو سایہ سے تشبیہ دی ہو وہ باعتبار ناپایداری کے ہو اور بیان جو  
مرد کامل کو سایہ سے تشبیہ دی ہو یہ باعتبار اسکے ہو کہ جیسے سایہ دلیل ہو وجود و آفتاب کی اسی طرح مرد کامل  
دلیل اور دنیا کو طرف ذات حق کے چنانچہ آگے آتا ہو۔

کیف ما نفل نقش اولیاست  
اندرین وادی مروبے این دلیل  
اکو دلیل نور خورشید خداست  
الا حجت الاقلین گو چون خلیل

کیف ما نفل اشارہ بیوے آیت الم تر انی ربکم کیف نفل الخ نقش مثال سین اولیاء کا طین شیخ مرشدین کے

قل اللہ ہونے کا بیان ہے مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو اسی ظاہری سایہ و آفتاب کی نسبت ارشاد ہو کہ کھو  
 اللہ تعالیٰ نے سایہ کو کس طرح پھیلا یا اور آغ بھی مثال اولیا کی ہو کہ جس طرح یہ سایہ آفتاب ظاہری کا پتہ بتلاتا ہو  
 اسی طرح ولی کامل نور خداوندی کا ذکر تشبیہاً آفتاب منوی ہو پتہ بتلاتا ہو کہ کس طرف سے وصول فی اللہ ہو سکتا ہو  
 پس اگر وادی سلوک میں چلنا منظور ہے تو بدولت اس دلیل درہر کے قدم مت رکھو اور چلنے کے بعد عجاوین  
 والوان ناسوتی و ملکوتی پیش آویں انکو مطلب مت سمجھو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ان پر  
 واجب الکافلین کے جاؤ یعنی میں دوست نہیں رکھتا فنا ہونے والوں کو۔

فت ان اشعار میں جیسا کہ ہم نے تقریر کر دی ہو کہ اشارہ ہو کہ مراقبات و معاملات میں اگر کچھ انوار وغیرہ نظر آویں تو  
 اپنے اعتقاد و عمل کو درست رکھئے اعتقاد کی درستی تو یہ کہ اسکو حادث و غرق سمجھو خلق و تعظیم بجا لگو نہ حق تعالیٰ کی  
 رویت دنیا میں نہیں ہو سکتی جیسا کہ دیا ہے کہ شعر عشق جان طور آرائی کی طرح میں بیان ہوا ہو عمل کی  
 درستی یہ کہ ان انوار میں مشغول نہ ہو بلکہ اسکی نفی کر کے مطلوب حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاوے کیونکہ وہ ملکوتی افقا  
 میں لیکن پھر غرق ہیں تو اس میں مشغول ہونا یا سایہ ہے جیسے مال دوز میں مشغول تھا عجب ہونے میں دونوں  
 برابر ہوئے بلکہ ملکوت کے یہ نورانی حجاب ناسوت کے ظلماتی حجابات (مال دوز وغیرہ) سے زیادہ شدید ہیں  
 (کہہ تا قل مرشد) کیونکہ ناسوتی موجودات کو آدمی جو کہ مبتذل و حجاب سمجھتا ہوا دران میں زیادہ لذت بھی نہیں  
 ہوتی ایسے قلب ان میں زیادہ مبتلا نہیں ہوتا اور احسان انکی از قلع کی کو شش بھی کرتا ہے اور ملکوتی انوار کو  
 عظیم الشان اور نور مجاہد و لذت سمجھتا ہو اس لیے اس میں اگر مشغولی ہو گئی تو عمر بھی اس بند سے نکلنے کی امید  
 نہیں اور اگر اس کے ساتھ ان انوار کو لا ہوئی انوار (ذات حق و صفات) سمجھ گیا تو عمل کے ساتھ عقیدہ بھی پڑا  
 اس مقام پر بہت لوگ برباد ہو گئے ہیں ایسے اعتقاد عمل کی تصحیح کا اہتمام واجب ہو۔

روئے مسایہ آفتابے را بیاب	واسن شہ شمس تبریزی بتاب
رہ ندانی جانب این سوره عرس	ارضیا، احن حسام الدین بہ عرس
<p>(رو) صیغہ امر۔ (ن حرف جر۔ سایہ رشد۔ آفتاب حضرت حق سور دعوت عام۔ عرس معانی عروس مطلب          یہ ہو کہ جب قل اللہ در شکاں) کا موصل الی اللہ ہو ناگوار ہو کہ شاعر میں معلوم ہو گیا تو اس کے ذریعہ سے          آفتاب (ذات حق) کو حاصل کرو آگے اپنے وقت کے کالین کی تعیین کرتے ہیں (جسے بیروت وصول          کی حاصل ہو سکتی ہی کہ شاہ شمس الدین تبریزی کا دامن پکڑو اور اگر اس فیض عام و لذت بخش کو ان سے حاصل کر سکو          تو مولانا فیاض الحق حسام الدین سے (کہہ انکے نائب ہیں) دریافت کرو کیونکہ مولانا فیاض الحق کو اول فیض حضرت          شمس سے ہوا ہے پھر مولانا ج سے تو مولانا کے یہ بھائی ہیں اور فیض بھی مولانا نے اس مقام پر تو ہوا حضرت          ان کا حضرت شمس سے مستفید ہونا بیان کیا ہو۔</p>	
در حسد کیر و دراز رہ گلو	در حسد ایلیس را باشد غلو

کوز آدم ننگ دار و از حد عقبه زین صعب تر در راه نیست این جسد حیات حسد آمد بدان خان و مان از حد باشد خراب	باسادت جنگ دار و از حد لے جنگ آن کش حسد ہرہرہ نیست کو حسد آلودہ باشد خاندان بازو شاید ہن از حد گرد و غراب
--	--

غلو مبالغہ و از حد گذشتن عجب گمانی منے اگر حضرت جس برتر حضرت مولانا ضیاء الحق کا اتباع کرتے ہوئے تم کو عار آوے کہ میں کس سے کم ہوں جو کسی کا اتباع کروں تو اس کا منشا حسد ہوتا تو اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ اگر راہ حق میں حسد تیرا لگو گیر ہو جاوے تو سمجھ لے کہ حسد طریقہ ابلیس کا ہو کہ وہ اس صفت میں کمال لکھا ہو کہ اسکو آدم علیہ السلام سے بوجہ حد کے عار ہوا تھا اور واقع میں اس حد کی بدولت اپنی ہی منفعت و سعادت سے محال کرتا تھا (یعنی اپنا ہی نقصان کرتا تھا) اس راہ سلوک میں بھی حسد سے بڑھ کر کوئی امر مانع نہیں (کہ اس کے سبب سے ناقصین کمال حاصل کرنے سے روکے گئے) کامل کا اتباع کرنے کو خلاف شان سمجھا اور بالخصوص اپنے شیخ کے خلیفہ سے کہ وہ اپنا پیرو بھائی ہوتا ہو جو رجح کرنا تو غالب بلبل کے خلاف ہوتا ہو اور یہ خیال ہوتا ہو کہ کم بوجہ پیرو بھائی ہونے کے اس کے ساتھ مساوات کا مرتبہ رکھتے ہیں پھر اس سے کس طرح التجا کریں تو کریں دل کی تسکین کا بل کی ممکن نہیں) اور شخص بڑا خوشحال ہو چکے پاس حسد نہیں (آگے اس حد کا سبب بتلاتے ہیں کہ وہ صفات جتنا کا قلبہ ہے مثل شہوت و غضب کے کیونکہ اس سے خود غرضی پیدا ہوئی ہو اور خود غرضی سے دوسروں پر جکو اس عرض کا شریک یا موجب تقویت قرار دیتا ہو حسد پیدا ہوتا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) یہ جسد خانہ حسد ہو خوب جان رکھو کہ حد سے تمام خاندان مینے جو تمہارے بدن میں سکونت پذیر ہیں مثل عقل و عواس کے ب اکوودہ اور غراب ہو جاتے ہیں اور حالانکہ یہ سب چیزیں مثل بازو شاید ہن کے شمار کنندہ حقائق و علوم عالیہ ہیں مگر مثل غراب کے نفس و عوارضی طالب و حیلہ اندیش تحصیل اغراض خسیہ دنیویہ ہو جاتے ہیں اسلیے حد کو ترک کر کے کاملین کا اتباع اختیار کرو دف چونکہ اولیاء بر حسد کرنے سے وبال و ہلاک واقع ہوتا ہے اسلیے اللہ تعالیٰ نے اکثر اولیاء کو سختی رکھا ہے کہ لوگ مخالفت کر کے تباہ ہوں لہذا قال مرشدی علیہ السلام

اگر جسد حیات حسد باشد ولیک یافت پاکیاں از جناب کبریا ظہر اینتی بیان پاکیاں است	این جسد را پاک کرد اسد نیک جسم پیرا حسد و ز کبر و ریا سج نواز است رطلش خاک کیست
--	---

اور یہ کہ اشعار میں حد کی مذمت اور اسکی وجہ صفات بشریہ جہانہ کا غلبہ شاد فرمائی تھی اب کوئی شخص کہتا ہو کہ حد اور اس کے صفات و آثار سے تو کاملین بھی خالی نہیں تو ان میں بھی حسد ہوگا پھر اگر ہر کو ان کے اتباع سے حسد ہو تو کیا عجب ہو ادا ان کا کیا اتباع کریں جبکہ ان میں بھی وہی مرض ہو جو ہم میں ہے اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ جسد خانہ حسد ضرور ہوتا ہے لیکن اس جسد کو مین جسد کاملین کو اللہ تعالیٰ نے بالکل

دست مبارک انرا تابع کا نہیں بالخصوص بار بار وقت کا طیف بنیاد

حکمت اخلاک اور اولیاء اللہ



جسکو حضرات بہت دین سمجھتے ہیں جسکی تفصیل اہل اصول نے وجہ و حالات میں لکھی ہے اور ان بطون میں مزید مختلف ہیں بعض وہ ہیں جسکو عوام نہیں سمجھتے علماء متوسطین سمجھ جاتے ہیں بعض وہ ہیں جسکو علماء راہین و بہت دین سمجھتے ہیں بعض ایسے ہیں جسکو صرف حضرات انبیاء علیہم السلام سمجھتے ہیں و کذا فوق کل ذی علم سلیم۔

چون کنی بر بے حسد مگر وحسد	زان حسد دل را سیا ہی ہا رسد
خاک شور مردان حق را زیر پا	خاک بر سر کن حسد را تھچر ما

یعنی جب کم کو معلوم ہو گیا کہ ان حضرات میں حسد باقی نہیں رہا تو ان پر حسد کرنا خسران عظیم ہے کیونکہ جب ایسے شخص پر حسد کرے جو خود بے حسد ہو تو ایسے حسد سے دل میں بہت غلطیتیں پیدا ہوتی ہیں اس لیے جسکو چاہیے کہ مردان حق کے خاک پا نہ خاؤ اور حسد کے سر پر خاک ڈالو جس طرح ہم نے خاک ڈال دی کہ باجوہ راستے غٹے فضل و کمال و علم ظاہری کے حضرت شمس تبریزی کو بہت سا علم بھی نہیں کہتے ثابت اختیار کر لی و کذا نقل مرفی اس کے بعد حصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور اتفاق سے اس میں حسد کے وبال کا بھی ذکر آ گیا کہ حسد کی بدولت اپنی جان کا نقصان کیا اور کان ناگ کٹوایے حسد ایسی بُری چیز ہے۔

## بیان حسد و زہر

اکن وزیرک از حسد بودش نژاد	تا بہ باطل گوش و بینی باد داد
بر امید آن کہ از نیش حسد	زہر مراد و رجان مسکینان رسد

نژاد و پیدائش۔ باطل ناحق۔ باد داد برباد داد۔ یعنی اکن وزیر کی طبیعت میں حسد تھا جب ہی تو مفت میں اپنے گوش و بینی ضائع و تلف کیے صرف اس لالچ پر کہ نیش حسد سے غریبوں کی جان میں اُس کا زہر پھیل جاوے یعنی اُن کا نقصان ہو۔

ہر کسے کو از حسد بینی کند	خوشی تن نے گوش و بینی کند
بینی آن باشد کہ او بے بود	بوسے اور اجانب کو بے بود
ہر کہ بویش نیست بے بینی بود	بوسے آن بوی مست کو خوشی بود

بینی کن کن کتایہ از انکار است۔ بینی کتایہ از قوت میزد۔ بوسے کتایہ از امتیاز در بیان حق و باطل۔ مطلب یہ کہ اُس وزیر کی کیا تخصیص ہو شخص حق کا انکار و مقابلہ کرتا ہو اپنے گوش و بینی دے بیٹھتا ہو اور (یہ ظاہری بینی مراد مست سمجھو مگر بینی سے اطنی بینی (قوت میزد) مراد ہے جس سے (تیز حق باطل) حاصل ہوتے ہیں کلام منکر کامل و غیر کامل میں تیز کر لے) اور یہ بود (تیز) کو سے حق (یعنی راہ حق) تک پہنچا دے (یعنی بعد تیز کامل کے اُسکا اتباع اختیار کرے کہ مصلی الی اللہ نصیب ہو پس جس شخص کو یہ بود (تیز حق و باطل) حاصل نہیں وہ حقیقت میں بے بینی ہے کیونکہ بود تو وہی معتبر ہے جو دینی ہو جب اس بوی تیز نہ ہوئی تو ظاہری بینی اگر مہرئی

اگر کیا اور نہ ہوئی تو کیا۔ لہذا فترہ مرشدی ہو تو کہہ دے بردار سخ والیہ الاشارة فی قوله تعالیٰ وتقرئ فی حق القول۔

چونکہ بوسے بڑو و شکر ان نہ کرد	کفر نعمت آمد و بیست نیش خورد
شکر کن مرثا کران ایندہ باش	پیش ایشان مرده شو یا ایندہ باش
چون وزیر از ریزنے پایہ ساز	حسنتی را تو بر میب آواز زمان

یعنی عادت کے کلام سے نیز حاصل ہو گئی کہ یہ شخص کمال ہوا اور اسکی قدر نہ کی یعنی اس کی خدمت اختیار کی تو یہ کفران نعمت اسکی قوت و کمزور کو سلب کر دے گا یعنی اسکی قوت و کمزور کام نہ لے گی کما قال اللہ تعالیٰ اولئک کفرتم ان غضابی شدید۔ اسلیم کہ شکر و خدمت کرنا لازم ہو وہ بھی ہو کہ ان شکر گزار دن (یعنی کاملین) کے غلام بن جاؤ اور ان کے دیور و اپنی خواہش کو فتنہ کے مثل مرده ہو جاؤ و حیات ابدی حاصل کرو گے اور انکی خدمت چھوڑ کر خود شیخ مغرور بن کر شل وزیر کے رہنے طلبان حق کی مت کر دو اور خلافت کو ناز یعنی طلب حق سے مت روکو (کیونکہ جو شخص شیخ ناقص کے ہاتھ میں پھنس جاگا ہو وہ اور جگہ طلب کرے بھی محروم ہو جاتا ہے)۔

### فہم کردن حاذقان نصاریٰ مکران وزیرا

نصاح دین گشتہ آن کا فروزیر	کرد او از مکر و لوزینہ سیر
ہر کہ صاحب وق بود از گفت او	لذتے میدید و تمنی جنت او
ہمکتہ ہامی گفت او اینہمکتہ	در حجاب و قند زہرے ریختہ

لوزینہ حلوائے بادام۔ مراد نصیحت۔ سیرلسن مراد گمراہی۔ از گفت او متعلق میدید حجاب شربت یعنی وہ کافر وزیر دین کا صاحب بن رہا تھا اور کمرے نصیحت میں گمراہی کی باتیں ملا کر کہتا تھا جس طرح کوئی حلوائے بادام میں لسن ملاوے جو لوگ صحبت اہل اللہ کی بدولت اہل ذوق ہو گئے تھے وہ اسکے کلام میں لذت دیکھتے مگر ساتھ ساتھ تمنی باطل کی بھی اس میں پالتے۔ وہ باریک باریک باتیں بن کی کرتا مگر اس میں شرارت و مخالفت کی باتیں ملی ہوتی جیسے شربت قند میں کسی نے زہر ملا دیا ہو۔

ہان مشو مغرور زان گفت نگو	واکمہ باشد صدیدی در زیر او
ہر کہ باشد زشت گفتش زشت دان	ہر چہ گوید مرده آثر نیست جان
گفت انسان یارہ انسان بود	یارہ از نان یقین، سم نان بود

یہ بقول مولانا کا ہے بطور نصیحت فرمانے میں کہ صبر ایسے مکاؤں کے ظاہری کلام دل پسند پر فریفتہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کے باطن میں صد اخرا یا ان ہونی ہیں جو شخص خود اخلاق ذمیرہ رکھتا ہو گا اس کا کلام ضرور برا اثر رکھے گا اور مرده دل جسکے گا اس میں بھی جان یعنی تاثیر نیک نہ ہوگی کیونکہ انسان کا کلام مثل ہر دان



کے بعد تابع ہونے میں جیسا متکلم ہو گا دیا ہی اسکا کلام بھی ہو گا جس طرح روٹی کا ٹکڑا روٹی ہوتا ہے۔

بروز اہل بیچ سبزہ است  
برنجاست بی شکے نبشتہ است  
تا شاز فرض او نہ بود عبث

دان کے فرمودت جابلان  
بریشان سبزہ ہر آکس کوشت  
یادش خود را بشستن ان حدث

نقل بضم نون نعمت۔ مزابیل جمع مزاب جاسے سرگین حدت گندگی۔ عبث باطل۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے نعمتہ ابجاہل گرفتہ فی مزاب۔ یعنی جابل کی نعمت ایسی ہے جیسے مزاب پر دخت و سبزہ لگا ہو کہ ظاہر میں تو رونق دار ہے مگر اندر سے گندہ و ناپاک مقصود مولانا کا مضمون بالاک تا یہ ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے خلاصہ یہ ہے جو شخص جابل یعنی نور معرفت سے خالی ہو اسکی نعمت یعنی کلام کہ وہ بھی ایک قسم کی نعمت ہو ایسی ہے جیسے مزاب پر چمن یعنی وہ کلام ظاہر میں تو نہایت آب تاب لکھا ہو مگر اس میں معانی اور آثار کچھ نہیں اگر ایسے سبزے پر کوئی دھوکہ کھا کر بیٹھ جاوے تو یقیناً وہ نجاست پر بیٹھ گیا اسی طرح اگر اُس کلام پر کوئی شخص عمل و اعتماد کرے ضرور ہلاکت میں پڑے گا اسکو چاہیے کہ اپنے کو اُس گندگی سے دھوئے اسی طرح ایسے شخص کو چاہیے کہ ایسے کلام پر عمل اعتماد کرنے سے تو یہ کرے تاکہ اسکی فرض نماز برباد نہ ہو اسی طرح اس طالب کو اپنے مقصود وصول الی اللہ میں ناکامی نہواشیا اس طرف ہو اگر فریغ موزر کے اچھین جا پھٹے تو اسکی جنت توڑے اور اسکو جھوٹے

وز آخر میگفت جانز است شو  
دست و جامہ زان سید گرد و حقیر  
تو ز فضل او سید کاری نگر  
لیک بہت از خاصیت در دبصر

ظاہرش میگفت در رہ چست شو  
ظاہرستہ سپیدست و نیر  
آتش از سر خرویت از شر  
برق گر نورے نماید در ظنر

یعنی ظاہری مضمون اسکے کلام کا تو یہی ہوتا تھا کہ طریق حق میں جنت و جلاک رہنا چاہیے لیکن اس میں باطنی اثر نہ تھا بلکہ اور سستی بڑھتی تھی دیکھو کہ صدق و اخلاص سے وہ نصیحت نہ تھی بلکہ محض مکرور یا رتھا آگے مسمومات میں مثال دیتے ہیں کہ اسکا کلام ایسا تھا جیسے چاندی کہ ظاہر میں سفید ہو مگر اندر کھراڑا دوس کے منے سے سب سیاہ ہو جاتا ہو جیسا تیرہ بینی رخ سیاہ کہ غارشتی او ٹوٹو ٹوٹا جاتا ہو اسی طرح آگ کو دیکھو کہ ظاہر میں کوئٹھ ہو مگر اسکا اثر سیاہی ہو اسی حالت برق کی ہو کہ ظاہر نظر میں تو نور ہو لیکن خاصیت میں رابندہ نگاہ ہے۔

گفت او در گردن او طوق بود  
شد و بر شمع عیسے را پناہ  
پیش امر و نہی او میامد حلق

ہر کہ جز آگاہ و صاحب وق بود  
مدت شش سال در جہان شاہ  
وین و دل راکل بد و سپر و خلق

اوپر کے اشعار میں تو اہل ذوق و بصیرت کا بیان تھا جو ذریعہ کشف و کشف کو تامل کئے تھے اب عوام ان اشعار کو ذکر فرماتے ہیں کہ جو لوگ آگاہ و صاحب ذوق نہ تھے اسکا کلام انکے گلے کا ہر گھیا تھا یعنی وہ لوگ بے فہم و سحر

جو سب کچھ بیعت و بیعت

ہو گئے تھے اسی طرح چھ سال تک بادشاہ سے جدارہ کر دے وزیر تابعین عیسیٰ علیہ السلام کا پشت و پناہ و درخشاں ایمان و جان سب کچھ غلامی نے اس کے سپرد کر دیا اور اس کے دامن و نواہی کے رو برو لوگ جان دیتے تھے

پیغام فرستادن شاه پنهان بوزیر

در میان شاه او پیغام داد  
آخر الامر از براسے آن مراد  
پیش او بنوشت شہ کا محکم  
و انتظار دید و دل بر رہ است  
گفت اینک اندران کارم شہا

شاه را پنهان بدو آرام  
تا بد چون خاک ایشان بباد  
وقت آمد زود فسخ کن دلم  
زین غم آزاد کن بر وقت هست  
کا فکرم در دین علی فتنه

میں نے خفیہ طور پر اس کے اور بادشاہ یہودی کے درمیان بیچا مچلے تھے اور بادشاہ کو دل میں اسکی وجہ سے پورا اطمینان و سکون تھا آخر کار اس مقصد کے حاصل کرنے کے واسطے کہیسا یو کو کو خاک کی طرح برباد کر دینا بادشاہ نے وزیر کو یہ لکھا کہ اے میرے اقبال مذاہب موقع آگیا ہے میرے دل کو جلدی جھک کر دے انتظار میں دیدہ و دل راہ پر لگاؤ اگر تیرے نزدیک بھی موقع آگیا تو اس غم سے مجھ کو نجات دے اس نے جواب میں لکھا

بھیا کہ میں اسی فکر میں لگا ہوں کہ دن عیسوی میں رہنے والوں۔

بیان دوازده امیر سبط نصاری

قوم سی را بذاورد و گیس  
هر فرستاده هر کسی را  
این ده و این دو امیر و قوم شان  
اعتماد جمله بر گفتار او  
پیش او در وقت و ساعت هر امیر  
چون زبون کرد آن جسود ک جمله را

حاکمان خان ده امیر و دوا میر  
بنده گشته میر خود را از طمع  
گشت بنده آن وزیر بنشان  
اقتدا به جلوه بر رفتار او  
جان برادری گرد و گنجی که میر  
فتنه ایگنجت از مکر و د

دار و گیر حکومت۔ وہ دود و واژہ۔ در وقت فی الفور متعلق بدادے۔ زبون مغلوب و مسخر کاٹ و جسود ک  
برائے تختہ۔ و بازی کی بیٹے امور متعلقہ کیاست میں ان عیسائیوں کے بار و سردار تھے اور ہر سردار کا ایک  
ایک گروہ تابع تھا اور اپنی منفعت و نیوی کی وجہ سے اسکی اطاعت کرتا تھا سو یہ بارہ سردار اور انکی قومیں  
سب اس بد نشان وزیر کے مطیع ہو گئے تھے کہ انکے اقوال پر سب کو اعتماد تھا اور اس کے افعال کا  
سب اقتدار کرتے تھے اور اطاعت کی یہ حالت تھی کہ اگر یہ ان سردار و گروہوں کی تائید و معاونت نہ ہوتی تو ان کا  
توڑنا اور انکے قتل و کشتار ہوتا۔

غرض جب اس نالایق حاسد نے سب کو سخر کیا تو شہادتِ ممالکی سے ایک نایقہ خضبہ پاک بگاڑ گیا۔ اسی

## تخلیہ وزیر در احکام انجیل

نقشِ مہر طومار دیگر مسئلے

ساخت طومار بنام ہر کے

این خلاف آن زبایان تاز سر

حکماء ہر کے نوعِ دگر

یہاں سے اس قلم کا بیان شروع ہوئے اس وزیر نے ہر سواد کے نام کا ایک طومار تیار کیا جنہیں ہر طومار کا مضمون دوسرے طور پر تھا اور ہر ایک کے احکام نے قسم کے تھے اور ہر طومار دو حصے طومار کے خلاف اور معارض تھا۔ ان طوماروں کے مضامین جو کہ آگے آتے ہیں فی حد ذاتہ سب صحیح ہیں اور سالک کو سب کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن فریب اور مغالطہ اس میں یہ کہ جن مسائل میں تفصیل و تخصیص تھی (یعنی ایک مسئلہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے دوسرا مسئلہ دوسری حالت کے اعتبار سے یا ایک مسئلہ ایک قید سے صحیح ہو دوسرا مسئلہ دوسری قید سے۔ یا ایک مسئلہ کی درستی کے لیے ایک توجیہ ضروری ہو دوسرے کے لیے دوسری توجیہ کی ضرورت ہو) نے ان میں اجمال و قسم کر دی یا عبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ قضا یا جزیہ کو کلیہ کر دیا اس لیے سب غلط ہو گئے مثلاً کوئی شخص ایک سے نو کدے کر روزہ فرض ہو اور کوئی قید نہ لگائے اور دوسرے سے کدے کدہ روزہ حرام ہو اور اس میں بھی کوئی قید نہ لگادے اور دونوں اس کے مستند ہونگے تو ضرور کسی وقت میں ان میں نزاع ہو گا حالانکہ خاص خاص قید سے دونوں حکم صحیح ہیں یعنی قید رمضان کے ساتھ فرض ہونا صحیح ہو اور قید یوم العید سے حرام ہونا صحیح ہو مگر قسم کے طور پر دونوں حکم غلط ہیں راہم ہر مضمون میں انشاء اللہ تعالیٰ تحقیق مسئلہ بھی ساتھ ساتھ لکھا جاوے گا مگر تخلیہ باقی نہ رہے۔

رکنِ توبہ کردہ و شہرِ جمع

ور کے راہ ریاضت را و جمع

اندرینِ رہ مخلصی جزو نیست

در کے گفتہ ریاضت سو نیست

یعنی ایک طومار میں تو طریقِ ریاضت و کفر علی (جعلت نفسیری) کو توبہ اور رجوع الی اللہ (جعلت نفسیری) کا رکن اور شرط یعنی موقوف علیہ قرار دیا اور ایک طومار میں یہ کدہ یا کدہ ریاضت سے کوئی نفع نہیں اس طریق سے خدایتا بلاتین جو وہ خواجہ کے سوا یعنی اس کے برابر کوئی صورت خلاصی کی نہیں پس دونوں طومار زمین معارض ہو گیا تحقیق مسئلہ ریاضت یعنی ترکِ حقوق نفس تو کسی حالت میں جائز نہیں جیسا دیباچہ کے شعر سے بندگیل ارجح کی شرح میں گذرا ہو اور ریاضت یعنی ترک یا تعلیل حظوظ و لذات نفس مبتدی سلوک کے لیے حسب مشورہ شیخ ضروری ہو اور اس سے تصقیہ باطن خوب ہوتا ہو اور منتہی و کامل کے لیے ریاضت چندان مفید اور ضروری نہیں اس کو زیادہ اہتمام جو دینے نفع رسائی خلق اللہ کا کرنا مناسب ہے

غرض مبتدی کے لئے نفع لازمی کا اہتمام بہتر ہے اور مبتدی کے لئے نفع متعدی کا اہتمام بہتر ہے۔

دری کی گفتہ کہ جو دوجوع تو جز توکل جس نہ تسلیم تمام	شرک باشد از تو با مبسو دو تو در قسم و راحت ہم مکرست دوام ورنہ اندیشہ توکل تمت ست
--	--

در غم و راحت متعلق بیکلیم۔ اندیشہ فکر یعنی ایک بینہ لکھ دیا کہ جو دوجوع جسکی خصلت طوار ساقی میں درج ہے  
سب تیری جانب سے مبسو دے ساتھ شرک ہے کہ ایمین اپنے افعال و صفات و کمالات جو دوجوع پر نظر ہے  
پس ان دونوں کو ترک کر کے توکل اختیار کرنا چاہیے۔ پھر توکل توکلیم کے جو کہ ہر حالت غم و راحت میں ہو  
ضروری ہے سب باتیں مکر دوام کی ہیں اور ایک بینہ لکھ دیا کہ توکل سے کیا ہوتا ہے خدمت و طاعت کرنا  
چاہیے ورنہ توکل کی فکر کرنا گواشا شرع علیہ السلام پر تمت لگانا ہے کہ یہ امر وہی سب فضول ہے کہ توکل کر  
توکل مفقود ہوتا تو اپنی طرف سے کسی کام کا ارادہ ہی جائز نہ ہوتا پس ایمین سب امر وہی کا ابطال لازم آتا ہے  
غرض ان دونوں میں باہم بھی اور طوار مار توکل اور طوار ساقی میں تعارض ہو گیا۔

تحقیق مذکور جو دوجوع یا دیگر اوصاف و افعال حمیدہ کو گراہنے ذاتی کمالات سمجھے اور معنی حقیقی پر جس نے یہ باتیں  
نصیب کی ہیں نظر نہ رہے اور نہ اُنکے عطا ہونے پر شکر کرے نہ اُنکے زوال سے اندیشہ کرے یہ ایک قسم کا  
شرک طریقت ہے اور عیب حرام اور خلاف توکل ہے۔ اور اگر ان اوصاف و کمالات کو عیب و خلافی سمجھے و شرک  
کرے اور دما کرتا رہے کہ ان کو سلب نہ کیا جاوے تو یہ عین توکل ہے غرض جو دوجوع کا قصد منافی توکل نہیں  
بلکہ اُنکے حصول و انصاف میں اپنے اوپر نظر ہونا اور غم پر نظر نہ ہونا یہ منافی توکل ہے اسی طرح طاعت و خدمت  
بجا آوری و امر و نہی منافی توکل نہیں البتہ نکو اپنا ذاتی کمالات سمجھنا یہ ضرور منافی توکل ہے پس ریاضات  
و عبادات و تحصیل کمالات اور توکل میں منافات کا دعویٰ کرنا جیسا طویاروں سے حاصل ہے غلط ہے توضیح سکی  
یہ ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں عملاً و علماً تو یہ کہ ہر امر میں تصرف حقیقی و بدیہی حقیقی حق جل و علا شانہ کو سمجھے اور اپنے  
کو ہر امر میں اُن کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل توہر امر میں عموماً فرض اور جزو اعتقاد اسلامیہ ہے قسم دوم توکل عملاً  
حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب و نیوہ اسباب و نیوہ۔ اسباب و نیوہ جن کے  
اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا عموم نہیں بلکہ کہیں گناہ و رکمن خسراں و حراماں ہے  
اور شرمایہ توکل نہیں اگر لکنہ توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذکور ہے۔ اور اسباب و نیوہ جن سے دنیا کا  
نفع حاصل ہو اُس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو اُس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے  
اور یہ توکل فرض ہے اور اگر حلال ہو اُس کی تین قسمیں ہیں یقینی اور ظنی اور وہی اسباب و نیوہ جن کو اہل  
حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و بدیہی  
اور اسباب یقینی جن پر بدیہی نفع مادہ ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا۔ پانی کھد

مختصر سلسلہ احکام و مسائل و فتاویٰ



قال اللہ تعالیٰ کل من خالق یسئلہ لایہ غرض بندہ خالق افعال نہیں پس مرتبہ کسب میں قدرت و اختیار عباد کا حق ہے اور مرتبہ خلق میں عجز عباد کا حق ہے اس سے معلوم ہو گیا ہوگا طواری میں مجبوری مرتب کیا ہے کسب ہم عاجز ہیں تو امر وہی سبب جس سے مجبوری کے لیے نہیں یہ ترتیب غلط اور اچھا ہے کیونکہ مرتبہ خلق میں ہے نہ مرتبہ کسب میں اور امر وہی مرتبہ کسب میں دار و بین پھر ان میں منافات کیا ہے۔ یہ تو قدرت عجز کی تحقیق تھی اب رہا ان دونوں مقنون پر نظر کرنا سوجب عقیدہ میں داخل ہے تو نظر کرنا اس پر کہوں نہ جاکر ہوگا لیکن شرعاً یہ طلب نہیں کہ ہر وقت آدمی اسی کو سوچا کرے کہ فلاں اعتبار سے میں عاجز ہوں فلاں اعتبار سے قادر ہوں بلکہ جب ذکر و عبادت میں مشغول ہو اس وقت اُن امور کی طرف التفات کرنا اور ان کا قلب میں استحضار کرنا کیسوی غلبہ و توجہ الی اللہ کے سنانی ہے جو خیر شامل عن الحق ہو اُس کو حضرات اہل بہت شکر و رب تقسیماً و مجازاً گدیتے ہیں غرض مرتبہ اعتقاد میں تو دونوں پر نظر واجب ہے اور مرتبہ اعتقاد میں عبادت کے وقت دونوں پر نظر کرنا مضرباطن ہے پس واقعہ میں ان مسائل میں کوئی تعارض نہیں اور بعض نفعوں میں یہ دو شعر اور ہیں جو ضوں میں شعر اخیر سے ملتے جلتے ہیں۔

گذر دو زہر چسہ اندر حکمت  
گشتہ ہر قوسے اسیر ذلت

دریکے گفتہ کہ عجز و قدرت  
از ہواے خویش در ہر ملت

ان کا حاصل بھی وہی ہے کہ عجز و قدرت قابل التفات نہیں مگر فرق اتنا ہے کہ وہاں تو یہ کہا تھا کہ تم ان دونوں سے گزر جاؤ اور بیان یہ کیا جاتا ہے کہ تم ان سے گزرنے کا اور نہ ٹھیک کرنے کا انتہام مت کرو بلکہ یہ عجز و قدرت اور جتنی چیزیں تمہارے فکر و خیال میں ہیں یہ سب خود بخود تم سے گزر جائیں گی اور تم سے الگ ہو جائیں گی اور خود کسی چیز کے چھوڑنے کا انتہام نہ کرنا یہ بھی اپنے ارادہ و خواہش نفس کا ایک قسم کا تعلق کرنا ہے اور یہی چیز ہے کہ ہر ملت میں حکمت میں مبتلا ہوئی ہے وہ اسی خواہش انسانی کے ابتداء کی بدولت ہوئی ہے اور بعض شعور میں زلت یعنی انحراف ہے۔ ہر چہ اندر حکمت معلوم ہے عجز و قدرت پر اور سب ملکر مبتدا ہے اور گذر مذکور اس طواری میں جو یہ مضمون ہے کہ بلا ارادہ یہ خود زائل ہو جاوے گا یا نہیں معنی صحیح ہے کہ ارادہ مؤثر حقیقی نہیں کیونکہ بندہ خالق نہیں مگر کہنا کہ ارادہ نہ کیا جاوے مخاطب ہے کیونکہ ارادہ سب عادی ہے کیونکہ بندہ کا سب ہے جیسا کہ اوپر مفصل بیان ہو چکا ہے البتہ ارادہ و تدبیر مذکور قابل ترک ہے پس ترک تدبیر فی حقہ مقصود نہیں بلکہ اس لیے کہ تدبیر خلاف مرضی حق ہے سو جو تدبیر خلاف مرضی ہوگی اس کا ترک محمود ہوگا اور جو تدبیر موافق مرضی حق و مامور ہو اس کا ترک کس طرح محمود ہوگا بلکہ یہ ترک خود بوجہ خلاف مرضی ہونے کے مذموم ہوگا و نیز امور کو غیبی اختیار میں توجیز لگانا یا امور اختیار یہ میں دھوکے کے ساتھ عزم کرنا اور شکیات و تصرفات اتنیہ پر نظر نہ رکھنا یہ بھی مذموم ہے۔

کایں نظر چون شمع آید جمع را  
کشتہ با شمع نیم شب وصال  
عوض بینی کیے راضی ہزار

دریکے گفتہ کش این شمع را  
از نظر چون بگذری از خیال  
دریکے گفتہ بخش با کے دار



لبلیت از صبر تو مجبور شود  
بیش آمد پیش او دنیا و پیش

کہ ز کشتن شمع جان افزون شود  
ترک دنیا ہر کہ کروا ز دہ خویش

یسے لکایہ از محبوب حقیقی۔ مجبور کسب بیش افزون بیش اول طرف یعنی ہند پیش ثانی چہ مستقبل کو راہ از آخرت  
اد پر کے طوارین کا قصہ ہے بود ہر چہ نگہ در نظر۔ جسین ترغیب تھی ترک نظر کی اب اُس کے معارض مضمون  
کا بیان ہے یعنی ایک طوارین لکھایا کہ اس شمع کو مت بجھا دینی یہ نظر اور خیال جماعت طالبین کے لیے مثل  
شمع کے ہے اُس کو مسئلہ مت کر جب ہم نظر اور خیال کو جوڑ بیٹھے (اور فکر و عقل سے کام نہ لیا) تو اس طرح  
سے مقصود کوفت کر دیا جیسے کسی نے نیم شب کے وقت شمع وصال گل کر دی (کیونکہ نیک و بد میں تمیز کرنے والی عقل سچ  
جب اس سے قطع نظر کرنی تو مقصود حقیقی جو اعمال حسنہ کے اختیار کر کے اور اعمال مبتدہ کے ترک کرنے پر موقوف ہے  
کیونکہ حاصل ہوگا) اور ایک طوارین لکھایا کہ کچھ برسات کر عقل کو ترک کر دو گا کہ اس ایک کے عوض میں تم کو لاکھ  
لجائیں (یعنی عقل کے عوض میں الہام نصیب ہوگا جسکے ساتھ عقل کو وہ نسبت ہے جو نسبت ایک کو ایک لاکھ کے ساتھ  
ہے) وجہ زیادہ ملنے کی یہ ہوگی کہ شمع عقل کے گل کرنے سے شمع روح بڑھ جاتی ہے (کیونکہ روح کی لطافت ادراک کا  
مانع یہی قویہ مشاغل دنیویہ کی طرف ہے جس کا باعث عقل ہے جب مانع مرقع ہوگا اور اکامات روح میں ترقی ہوگی  
اور یہی الہام ہے) اور پھر جب ترک مقصود عقل پر عقل و ثابت قدم رہو گے تو تمہارا محبوب تمہارا عجب ہو جائیگا  
(یعنی علاوہ الہام کے یہ دوسری دولت لیگی کہ تم حضرت حق کے محبوب ہو جاؤ گے) آگے مثال میں لکھا جاتا ہے کہ  
جو شخص ذہن کی وجہ سے دنیا کو ترک کر دیتا ہے اسکے روبرو دنیا بھی زیادہ آتی ہے اور آخرت بھی اُس کو ملتی ہے  
پس جس طرح دنیا کو ترک کرنے سے اس سے زیادہ اُسکو ملتا ہے اسی طرح عقل کے ترک کرنے سے اُس سے  
زیادہ دولت الہام اس کو نصیب ہوتی ہے۔

تحقیق مسئلہ عقل کی دو قسمیں ہیں عقل فلسفی و دنیوی و عقل ایمانی و دینی سو عقل فلسفی تو واقعی  
قابل ترک کر دینے کے ہے اور یہی حاجب عن اللہ ہے اور عقل ایمانی کہ وہ شمر الہام بھی ہے قابل  
اعتماد عمل کے ہے پس ان میں کوئی تعارض نہیں مگر تفصیل نہ کرنے سے ذریعہ کے طوایر متعارض ہیں۔

بر تو نہیں کرد و را حبا و حق  
خویش تن را در میقلن در زحیر  
کان قبول طبع تو زشت است و بد  
ہر یکے راستے چون جان شدست  
ہر جہود و گسرازد آگہ بدے  
کہ حیات دل غذا ہے جان بود  
بر نیار دہچو شورہ رنج و کشت

در یکے گفتہ کہ آنخت واد حق  
بر تو آسان کرد خوش آنرا گیر  
در یکے گفتہ کہ بگذر زان خود  
راہ ہائے مختلف آسان شدست  
گر میسر کردن حق رہ بدے  
در یکے گفتہ میسر آن بود  
ہر چہ ذوق طبع باشد چون گذشت

عقل فلسفی و دنیوی

جز پیشانی نباشد رملع او	جز خسارت پیش نارد و بیج او
آن میسر نبود اندر عاقبت	نام او باشد معر عاقبت
تومسر از میسر بازوان	عاقبت بشکر جمال این دآن

زیر محبتی را و محلیت - زان خود را و عاقلش خود - بیج پیدا دارد و حصول یعنی یک طوارمین یہ لکھا کہ حق تعالی نے فہم کو جو چیزیں دی ہیں وہ تیرے لیے شیرین یعنی حلال پیدا کر دی ہیں تو خدا نے تجھے جس کو آسان کیا ہے تو بھی اس کو خوشی سے اختیار کر اور اگر ترک کر کے اپنے کو مصیبت میں مبتلا کر دینی جو چیز آسانی سے مجاؤے اور اس کو طبیعت چاہے اس سے منع ہو اندر نفس پر نگہ مت کرنا اور ایک مین یہ لکھا کہ اپنے خواہش سے گزرنا چاہیے کیونکہ تیری طبیعت کا قبول کرنا بعض رشت و بہ ہے (قابل اعتبار اور دلیل حجت کی نہیں) اگر صرف کسی چیز کا طبیعت کے نزدیک آسان ہونا دلیل اسکی غریبی کی ہو تو لازم آتا ہے کہ تمام مذہب دنیا بھر کے حق ہوں کیونکہ مختلف طریقے ان طریقہ دانوں کو آسان ہو رہے ہیں اور اسی لیے ہر شخص کو اس کا مذہب مثل جان کے عزیز ہو رہا ہے تو چاہیے سب مقبول و صحیح ہوں حالانکہ یہ لازم فیضاً غلط اور باطل ہے، اگر حق تعالیٰ کا کسی امر کو آسان کر دینا یہی طریقہ دشناخت حکم صحیح کا ہوتا تو ہر ہودا اور گبر دین حق سے آگاہ ہو جانا (کہ جس کو آسان دیکھا اسی کو صحیح سمجھ لیا تو عالم میں کوئی گمراہ ہی نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر کا آسان ہونا کوئی دلیل قابل اعتبار نہیں) تیسرے میں لکھ دیا کہ کسی امر کا آسان ہونا صحیح ہونے کی دلیل قیہ ہے مگر اس میں نفس اور طبیعت کا اعتبار نہیں بلکہ روح اور قلب کا اعتبار ہے پس آسان سے مراد صرف وہی امر ہے جو کہ قلب کی حیات اور روح کی غذا ہو اور نفس اور طبیعت کا ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ اس کا میلان گاہے معاصی کی طرف بھی ہوتا ہے جس کا انجام حسرت کے سوا کچھ بھی نہیں جیسا کہ پہلے کچھ چیزیں اور ذوق طبع کے موافق ہوا اسکی حالت تو یہ ہے کہ (اسکے کرنے کے وقت تو کسی قدر اس میں لذت ملتی ہے مگر) جب وہ گزر جاتی اور ختم ہو جاتی ہے تو اس میں کوئی ثمرہ اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا جس طرح شور زمین میں کچھ نہیں پہنچتا ہے غرض کچھ پیشانی اور حسرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا اور کچھ خسراں کے اس کے بیچ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور وہ (گوئی) محال سہل اور مرغوب معلوم ہوتا ہے مگر انجام کار (موت و انکشاف و اقیات) میں سہل اور آسان نہیں (معلوم) ہوتا بلکہ اسوقت اس کا نام مسر اور دشوار ہوتا ہے تو تم کو چاہیے کہ مسر اور دشوار میں تمیز کرو اور انجام کے اعتبار سے دونوں کی صورت ملاحظہ کرو کہ آخر کار میں کون مسر و آسان ہوگا اور کون مسر و دشوار ہوگا غرض اول طوارمین آسان ہونے کو دلیل صحت کی ٹھہرائی دوسرے طوارمین اس کو رد کر دیا۔ تیسرے میں پھر غلط و خط کر دیا کہ آسان ہونا دلیل تو ہے مگر اس میں طبیعت نفس کا اعتبار نہیں بلکہ قلب و روح کا اعتبار ہے اور یہ حکم متعارض ہیں تحقیق یہ کہ طوارم اول کا محض عقل و فہم کا غلط ہے لہذا تو اس لیے کہ تمام شرائط باطل ٹھہرتی ہیں۔ عقلاً اس لیے کہ امور متعارضہ متضادہ کی صحت لازم آتی ہے چنانچہ طوارم ثانی میں اس کا غلط ہونا خود تسلیم کر لیا گیا ہے رہا طوارم ثالث میں جو یہیں عقیدہ تاویل کی گئی ہے اس میں انتخاب جزو تو صحیح ہے کہ احکام شرحہ واقع میں آسان ہیں اور

حق تعالیٰ نے اس کو آسان کر دیا اور اس کا نام مسر اور دشوار ہوتا ہے

ان کی آسانی روح مانی و قلب سلیم کو مذکر ہوتی ہے گو نفس امارہ سے ہلکا ہو لیکن کسی امر کے حلال و حرام و حق و باطل ہونے کے لیے روح و قلب کے نزدیک اس امر کے آسان ہونے کو مبیار قرار دینا اور اس کو مبنی نہیں کہلاتا۔  
 اٹھارہ دوزخہ کا دروازہ کھولنا ہے کیونکہ ازل تو ہر قلب و روح سلیم میں پھر جو سلیم ہی ہیں وہ بھی جیسے اسو کا دروازہ  
 کے لیے کافی نہیں ورنہ وحی و نبوت سب بیکار ہوتی تیسرے ہر شخص اپنے قلب و روح کے سلیم ہونے کا دعویٰ  
 کر سکتا ہے اور نفس کے احکام اور قلب و روح کے احکام میں امتیاز محض دشواری ہے اگر اس کو بنا سے کار  
 ٹھہرایا جاوے تو سخت فتنہ و فساد و کشت و خون واقع ہو البتہ جن امور میں دلائل صحیحہ بظاہر متعارض ہوں۔ یا  
 دلیل شافی نیک نظر نہ ہوئے اور اس وجہ سے وہ امور مشتبہ ہوں ان میں قلب سلیم سے اعتقاد اور اس کے قوسے عمل کا البتہ فرق

عاقبت مبنی بنیاد و حسب  
 لاجرم گشتہ اسیر خولتے  
 ورنہ کے لوے زوینا اختلاف  
 از انکہ استار اشتنا سا ہم توئی  
 روسر و غیر و سرگردان مشو  
 دوز شو تا یابی از حق ایالات

وریکے گفتہ کہ استادے طلب  
 عاقبت و بدند ہرگون ملتے  
 عاقبت و بدند نہ باشد دست بات  
 وریکے گفتہ کہ استار ہم توئی  
 مرد باش و سفر مردان مشو  
 چشم بر سرت بدار و از خلافت

حسب کالات و مفاخرہ اتیہ۔ دست بان ساخته دست کنایہ از آسان سفر و محکوم۔ سر قلب او پر کے  
 اشاعت کا قصہ عاقبت جنگ و حال این ماکن جس سے مفہوم ہوا تھا کہ کسی امر کی موجودہ حالت کو نہ کہنا  
 چاہیے بلکہ اس کے ثمر و انجام پر نظر کرنا چاہیے کہ خیر ہے یا شر۔ اب اس کا طریقہ بتلایا جاتا ہے یعنی ایک  
 طومار میں یہ لکھا کہ عاقبت مبنی کے لیے کسی استاد و مرشد و راہبر کو تلاش کرنا چاہیے کیونکہ شخص  
 کامل فراتی سے عاقبت مبنی حاصل نہیں ہوتی دینی کتابی علم و فضل رکھتا ہو مگر بد دن رہنا کے کسی شی کی حقیقت  
 معلوم نہیں ہوتی، تمام اہل ملت نے (اپنی رائے سے) عاقبت مبنی کی سعی (اور غور و فکر کر کے بلا  
 اتباع انبیاء اپنے لیے خاص طریقہ اختیار کیا۔ آخر کو مفید و نفع ہونے (اور حق و واضح ہر عاقبت مبنی  
 کوئی آسان بات نہیں ورنہ ادیان میں اختلاف کیوں واقع ہوتا پس معلوم ہوا کہ کسی راہبر  
 کی تقلید ضروری ہے، اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ میزان (استاد کیا) تم ہی استاد ہو دینی  
 خود اپنی تحقیق پر عمل کرو، کیونکہ آخر استاد کو بھی تم ہی پچا ہونگے، سو اگر تعساری تحقیق قابل  
 عمل نہیں تو استاد کی ساخت کرنے میں بھی قابل اعتبار نہیں پھر خدا کس طرح تجویز کر دے جب کوئی  
 استاد ہی تجویز نہ ہوگا تو اتباع استاد کی کیا صورت ہوگی اور اگر تعساری تحقیق قابل عمل ہے تو پھر کسی کی تقلید کی کیا ضرورت  
 ہے پس مرد مستقل (بارے) رہا اور دوسرے محکوم نہ بنواؤ (اپنی تحقیق کے موافق) اپنے کام میں لگو اور  
 تلاش رہو (میں) حیران پریشان مت ہو اور اپنے قلب و دماغ پر نظر رکھو اور اس کے خلاف عمل کرنے سے پرہیز کرو تاکہ

حق تعالیٰ سے قرب وصال ہو جائے غرض ایک ہوا میں قلعہ ہونے کی ترغیب دے دوسرے میں محنت بٹھانے کو کہتا ہے اور حیاتِ قیامت پر تحقیق مسئلہ اور ثابتہ بالوحی میں تو کسی کو ابتلاء رہبر دنیا و علیہم السلام سے مٹھو چارہ نہیں اپنی رستہ پر عمل کرنا کفر و عصیت ہے اور امور اجتہاد یہ ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانان تحقیق و اجتہاد کا حفظ فرمایا ہو اس کو اپنی تحقیق پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہے اور جبکہ پاس یہ مسلمان نہ ہو اس کو تقلید کرنا واجب ہے اعمال ظاہری میں بھی اور احوال باطنی میں بھی اور تفصیل اس مسلمان کی کتب اہل کلام و سلوک میں بیان کی گئی ہے۔

دور کے گفتہ کہ این جملہ قوی این ہمہ آغاز ما و آخر کیے است دور کے گفتہ کہ صدیک چون بود ہر کیے قوی ست صدیک و گر چون کیے باشد بگوز ہر و شکر در معانی اختلاف و دور	سے ملکہ در بیان ما و دوری ہر کہ او دو بیند احول مروکیت این کہ اندیشد مگر محسنون بود این بضد او ز پائیان تا ہر سر مختلف در معنی و ہم و دور روز و شب بین خار و گل گلے گھر
---	--

مروک تصغیر و دبر اسے تغیر۔ شعر اخیر در بعض نسخ نیست یعنی ایک میں لکھتا کہ یہ تمام موجودات عالم، قہار زمین اور بخار سے ساتھ متحد ہے اور ہم میں دونوں کی گنجائش نہیں ہے تو ہماری ابتدائی انتہائی حالتیں سب ایک ہیں جو شخص الگ الگ سمجھے وہ احوال آدمی ہے دغرض تمام موجودات میں اتحاد کا حکم کر دیا۔ اور ایک میں یہ لکھتا کہ بے سلا سوجیزین ایک کس طرح ہو سکتی ہیں کوئی پاگل ہوگا جو ایسی بات سوچے دیکھو اقوال مختلفہ میں ہر قول دوسرے کے خلاف ہوتا ہے اور سرتاپا دھڑکا کا ضد ہوتا ہے یہ تناظر تو عرض میں تھا اب جو اہر کوئی زہر و شکر باہم ایک کس طرح ہو سکتے ہیں بلکہ باہم ضرور مختلف ہونگے باطنی خواص میں بھی اور ظاہری صورت و شکل میں بھی اسی طرح ہر چیز کے معانی (خاص) اور صورتوں میں باہم اختلاف ہے روز و شب کو دیکھو خار و گل کو دیکھو لو سنگ و گھر کو دیکھو و غرض موجودات میں ہر چیز اتحاد نہیں) ایک میں اتحاد کا اثبات دوسرے میں اس کی نفی صاف قیاض ہے

تحقیق مسئلہ اسپین کوئی شے نہیں کہ باہم موجودات میں بعض امور باہم الاشتراک ہیں۔ اور بعض باہم الاقترار خواہ یہ امور داخل ماہیت ہوں خواہ خارج اور خواہ مقدمات ہوں یا آثار پس باہم الاشتراک کے مرتبہ میں اتحاد صحیح ہے اور باہم الاقترار کے درجہ میں نفی اتحاد حق ہے بخیر ان امور مشترکہ کے چونکہ وجود سے زیادہ عمر داخل ہے ایسے صوفیہ کے کلام میں اتحاد وجودی کا بکثرت ذکر کیا جاتا ہے پس اتحاد یعنی اشتراک ہے مجازاً اور نہ حقیقی معنی کے اعتبار سے دو چیزوں میں اتحاد محال ہے کیونکہ اگر وہ ایک ہو جاوے تو ان کا دو کہنا غلط ہوگا اگر دو درہم تو ایک ہونا غلط ہوگا۔

تا زہر و از شکر در گلہ ری و حدت اندر وحدت است این شہنوی	کے تو از گلہ از وحدت بو بیری از سبک ز و تا سماک لے مندی
--	--

سکامی مراد اسے کہ حسب بعض روایات سیر زمین بروی موضوع است کنایہ از عالم اسفل سماک ستارہ بہت بڑی  
 بلندی کنایہ از عالم علوی سنوی طالب معنی یہ دونوں شعر مقولہ مولانا کے ہیں بطور مجملہ معترضہ کے درمیان مضامین  
 طوارکے جو اوپر گذرے اور مضمون تہمتہ قصہ کے جو آگے آئے ہیں اس میں توحید کا ذکر ہے جیسی مولانا کی عادت ہے  
 کہ بوجہ غلبہ ذوق توحید کے تھوڑی سی سبب سے اور منتقل ہو جاتے ہیں اور کے اشعار میں چونکہ اختلا و امتیاز کا بیان  
 خاص سے توحید کا ذکر فرماتے لگے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک تم زہر دشمن کہ یعنی عالم کثرت سے نہ گزر دو گے یعنی  
 اکیلوں سے توجہ و انکشاف نہ بناؤ گے اس وقت تک باغ وحدت کی خوشبو نہ پاؤ گے دینی لذت توحید نصیب نہ  
 ہوگی کیونکہ نقص ایک وقت میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا جب مخلوقات کی طرف توجہ رہیگی تو ذات حق کی طرف تمام  
 دھجی اور معدون توجہ تمام کے ذکر اسکو اضمحلال و فنا و وجودات حادثہ کا لازم ہے جیسا شعر بیجا ہے سر نہایت  
 اخ کی شرح میں بیان ہو رہے توحید کی لذت میسر نہیں ہوتی چونکہ مشغولی میں کثرت توحید کا ذکر ہے اعلیٰ فرماتے ہیں  
 کہ یہ ہماری مشغولی وحدت ہے ہونی ہے پس طالب معنی حقیقت کو چاہیے کمال اسفل سے توجہ نہ کر لذت حق کی طرف متوجہ ہو جائے

ازین لط زین نورع وہ طوار و دوا | بروشت آن دین عیسیٰ راعد و

یہ تہمتہ ہے طوار تو یہی کے قصہ کا معنی اسی طرح اس دشمن دین عیسیٰ علیہ السلام نے بارہ طوار لکھ کر طیار کیے۔

## بیان آنکہ اختلاف در صورت روش ست نہ در حقیقت راہ

اوزیر کی عیسیٰ بُنداشت جامہ صدر رنگ از ان جسم صفا نیت بیکرنگی کز خویشد لال اگرچہ در خلکی ہزاران رنگہاست	وز مزاج خم عیسیٰ خونداشت سادہ و دیکر رنگ کشی چون ضیا بل مثال ماہی و آب زلال ماہی سازا با بوسست جنگہاست
--	---

خم عیسیٰ مشہور است کہ حضرت مسیح اللہ علیہ السلام در بدایت حال صباغی کر دیکر خم بود کہ ہر جامہ را در ان زوے  
 ہر رنگ خواستے در آئینہ گمراد و در بجا آن خم نیت بلکہ خم معنوی است کہ اثر آن عکس این باشد کہ جامہ ہر رنگ  
 از ان بیکرنگ شود و آن طریقہ حقہ ایشان است کہ شیخاں مختلف العقائد را بیکر طریق حق استوار کردی مجازاً  
 و تقبیلاً بآن خم آنرا خم گفتہ تسمیۃ للشیء باسم خندہ اس سرخی میں بیان ہے کہ اہل حق کے حقیقت مقصود میں  
 اختلاف نہیں محض طرز عمل میں اختلاف ہے جس طرح ایک طبیب اپنے دوا گر دون کو دو مختلف مریضوں کے  
 علاج کے لیے بھیجے تو اختلاف مریض کی وجہ سے ضرور دونوں کے نسخے مختلف ہونگے مگر مقصود اصلی کہ تعادل  
 مزاج ہے مشترک ہو گا اسی طرح حصول حضرت انبیا و علیہم السلام کے متفق میں فروغ میں بصلحت اختلاف احوال  
 ام کے البتہ اختلاف ہے اور مقصود سب کا کرب و وصول الی اللہ ہے ایک ہے پس اس بیان میں کثرت ہے  
 اس بیودی و زیر کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کا مخالف سمجھنا تھا

اور وحدت مقصود پر نظر نہ تھی چنانچہ اشعار میں فرماتے ہیں کہ اسکو عیسیٰ علیہ السلام کی یکرنگی کا درجہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ انکو حاصل تھی اور اک نہ تھا اور عیسیٰ علیہ السلام کے غم باطنی کی تاثیر کا اثر نہ تھا (اور نہ سمجھ جاتا کہ عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کو موسیٰ علیہ السلام کا مخالف نہ بناتے تھے بلکہ سب کو ایک مقصود کی طرف لے کر وہ دین موسیٰ علیہ السلام عیسوی میں متفق ہے متوجہ کرتے تھے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اس غم صفا کی یہ تاثیر تھی کہ سورتنگ کے کپڑے دینے مختلف عقائد کے لوگ اس سے خالص اور یک رنگ (مومنوں پر توحید و قابل وصول الی اللہ) ہو جاتے تھے جس طرح روشنی کی اپنی ذات میں یک رنگ ہوتی ہے اور چونکہ محسوسات میں اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک طرح کی چیز یا حالت پر ہر مت رنگ رہنے سے دل بھجوا جاتا ہے اور جی اکتا جاتا ہے جس کو عربی میں لال کہتے ہیں ایسے ممکن تھا کہ کسی عامی کو اس قیاس پر یہ احتمال ہو تا کہ شاید باطنی یکرنگی بھی ایسی ہی ہو ایسے اسکو مدغم فرماتے ہیں کہ یہ ایسی یکرنگی نہیں جس سے لال پیدا ہو بلکہ اس یکرنگی کی ایسی مثال ہے جیسے بھلی اور آب شیرین کو بھلی شیرین سے کبھی لال نہیں ہوتا گو آب شیرین میں مختلف احوال نہ ہوں اور شیشی میں باوجود یکہ نہ ہوں رنگ ہیں اور مختلف حالتیں ہیں مگر بھلیوں کو کھانسی سے سخت اکتلاں اور نفرت ہے اسی طرح اہل توحید و معرفت کو کفر و تشبیہا امی کہہ دیا کرتے ہیں تعلق بہ ذات واحد حق سے (جسکو تمیز اور یا سے تمیز کر دیتے ہیں) ہرگز سیرت میں ہوتی کہ گنجائش لال ہو ورنہ اس عدم لال کی یہ ہے کہ لال وہاں ہوتا ہے جہاں طلب غم ہو جاوے اور طلب غم غم ہوتی ہے جہاں مطلوب کے کمالات غم ہو جاوے یا طالب کی معرفت منتهی ہو جاوے اور جب عارف کی معرفت کبھی منتهی ہو اور نہ مطلوب حقیقی کے کمالات منتهی ہو سکے ہیں تو طلب غم ہونے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ وہ آقا فانا متزاہد رہتی ہے پھر لال کیسے ممکن ہے خوب کہا ہے نہ حشش غایتے دار و نہ سعدی راسخن پایان ہمیر و تشہ مستغنی و دریا همچنان باقی اور عالم کثرت میں گورنگ رنگ موجودات میں مگر ان سے عارف کو ایسے دیکھی نہیں کہ وہ اکثر حاجب عن الحق ہو جاتے ہیں۔

کیست ماہی چلیست دریا و شل	تا بدان ماند ملک عز وجل
صد ہزاران کجرو ماہی در وجود	سجدہ آرد پیش آن در یکے جود

کیست و چلیست استفہام بخیر شکل مثال ملک بادشاہ مراد خدا تعالیٰ اور پرتے اشعار سے علین کی ماہی سے اور حق تعالیٰ کی دریا سے تشبیہ مفہوم ہوئی تھی شاید کوئی نادان اس سے شبابت نامہ سمجھ جاتا اس لیے اس کا وغیرہ فرماتے ہیں کہ مثال دینے کے باب میں ماہی و دریا کی کیا حقیقت ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کو تشبیہ دیا جائے لاکھوں کجرو ماہی جو وجود میں آئے ہیں اس دریا سے جود (ذات حق) کے روبرو سر جھکائے ہوئے ہیں۔ فہ سمجھنا چاہیے کہ اکثر عارفین کے کلام میں حق تعالیٰ کو کثرت چیز دیکھنے ساتھ جیسے آفتاب و دریا و ہوا وغیرہ سے تشبیہ دیا جاتا ہے اور یہ تشبیہ من کل اوجہ نہیں ہوتی جیسا بعض لوگ خشک مزاج ہی سمجھ کر بزرگوں کو برا کہتے ہیں یا بعض نادانانہ متصرف ہوئے سمجھ کر اپنے عقائد کو ضلالت شرع کر لیتے ہیں بلکہ کسی خاص امر میں تشبیہ

در تمام حالات اذکار میں چلی

حق تعالیٰ ذات حق بہ جملہ اشیا



ہوا کرتی ہے مثلاً اس مقام پر ذات حق کو دریا سے صفت اس امر میں تشبیہ دی کہ دریا میں بہ نسبت خشکی کے بساطت و وحدت ہوتی ہے اور راہی کو اُس سے سیری نہیں ہوتی جیسے ذات حق میں وحدت ہے اور طالب کو اُس سے سیری نہیں ہوتی گو خود وحدت میں تفاوت ہو کہ دریا کی وحدت اضافی ہے اور ذات حق کی وحدت حقیقی مگر مطلق وحدت میں تو مناسبت ہے اس لیے یہ تشبیہ صحیح ہو گئی اور ایسی تشبیہ کا جو از قرآن مجید سے ثابت ہے مثل نورہ لشفوۃ فیہا مصباح الا یس مثل لفتح الیم والثاء اور مثال کی حقیقت شئی مشارک فی وصف ہے گو ظرفین تخیل میں ہزاروں درجہ تفاوت ہو قال اللہ تعالیٰ ولقد نسلنا نوحا الا علی اور اس میں کوئی محال نہیں اور مثل کبیر اللام و سکون الثاء کی حقیقت شئی مشارک فی النوع ہے اور جناب باری میں اسکی محال نہیں قال اللہ تعالیٰ لیس کلمۃ شئی اریس مقصود تخیل سے ایراد مثال ہوتی ہے نہ ایراد مثل بکسر الیم

چند بار ان عطا باران شدہ	تا بدان ان بحر در آستان شدہ
چند غور شید گرم آفر و خستہ	تا کہ ابرو بحر جو در آموختہ
چند غور شید گرم تابان شدہ	تا بدان آن ذرہ سرگردان شدہ
بہر و دانش زردہ براب طین	تا شدہ دانہ پذیرندہ زمین
خاک امین و ہر جہیم نے گاہستی	بے خیانت جس آن بُراشتی
این امانت زان نمانت یافت	کا قباب عدل بر حتمت یافت
تا نشان حق نیار و دوبار	خاک سر ہار نہ کردہ آشکار
آن جو ادے کو جانے را بداد	این خبر باوین امانت میں سدا
آن جواد و لطف چون جان میشود	ز ہر بر سر نہان میشود
آن جوادے گشت از فضل طیف	کل شئی من ظریف و طریف
مر جاوے را کند فضلش خیر	عاقلا نرا کردہ قہر او خیر

آن ذرہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم اور ذرہ ست - نشان فرمان - سر با او در غیب مراد سہرہ و گل - آن جواد یعنی اللہ تعالیٰ مبتدا اشارہ بحق جوادے خبر بجزت رابطہ یعنی آنی ذات حق چنان جوادیت الخ ز ہر بر خوان و درستان - مزید کورہ او پر کے اشعار میں حق جل و علی شانہ کی عظمت اور تمام مخلوقات کا اُن کی طرف محتاج ہونا ذکر تھا ان اشعار میں اسی مضمون کی تقویت دیا گیا ہے - فرماتے ہیں کہ بحر میں جو صفت و ذات فی آگئی ہے اُسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر عطاے الہی کی بارشیں ہوتی ہیں پس بحر کی صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے اور ابرو بحر میں جو صفت جو آگئی ہے کہ اس قدر پانی اس سے ملتا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الہی کی تابشیں ہوتی ہیں (پس ابرو بحر کی صفت جو حق تعالیٰ کی صفت جو د و کرم کا فیض ہے) اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی یعنی تحرک کی

جس سے عالم کو نور بخشی ہوتی ہے، آگئی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اسپر کرم اتنی کی تابشیں ہوئی ہیں پس آفتاب ہی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے اور زمین جو دانہ کو قبول کرتی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ آب و گل بظلم اتنی کا پرتو بڑ گیا ہے پس زمین کا دانہ کو لینا جس کے لیے صفت علم کی عادت ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے اور خاک میں جو صفت امانت کی آگئی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اس میں کاشت کر دی جائے اس سے اٹھا لو بیٹنیں کردہ خیانت کر کے اسکو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیدہ اسکی وجہ یہی ہے کہ اس زمین نے یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عادل بہن اور عدل کے لیے امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے لیے صفت امانت ثابت کیلگی ورنہ اللہ تعالیٰ کے مشہور اسماء میں اسم امین نہیں آتا اسکی صفت عدل کا آفتاب اس زمین پر روشنی ڈال رہا ہے پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے اور تیز زمین کے باطن و خبر ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل بابر حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اسوقت تک زمین بہتہ و گل کو باہر نہیں نکالتی جس طرح اہل عقل دشوور کہ حکم عالم کا انظار کیا کرتے ہیں وہ ذات پاک ایسے جو ادھن کو ایک جامد محض کہ دینی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم ویں جمع ایسے لانے کے بیان و علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پر تو دانش الخ اور دوسرا اس شعر میں تا نشان الخ جیسا دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے اور ایسی امانت دی جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک میں الخ اور ایسی صفت دی و علیٰ درستی تو علوم ہیں اور علیٰ درستی امانت ہے پس درستی میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں یہ حق تعالیٰ کا فیض لطف ہے جس وہ جامد و زمین آتش ذی روح کے ہو جاتی ہے ذکر اسمین صفات ذی روح کے سے پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و علمی موصوف ہو جاتی ہے اور اس صفت لطف کے ظہور سے خزان قہر یعنی صفت قہر جس سے خزان ہو گئی تھی پوشیدہ ہو جاتی ہے کیونکہ جب اسمائے جلالہ لطف و رحمت و احیاء و کھوہ کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اسمائے جلالہ قہر و غضب و امانت کے آثار باقی نہیں رہتے اسی طرح بالعکس اس کو اصطلاح میں قرار و تقاب و تجلیات و ظہور اسمائے متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد امثال اسی کی فرع ہے غرض وہ جامد فضل خداوندی سے (یعنی فیض صفت لطف اتنی سے) لطیف ہو جاتا ہے جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے آن جامد و لطف الخ حقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کے ساتھ میل ہیں جہاں انکا فیض ہوگا وہاں بھی جمال و کمال پیدا ہو جادے گا خوب کہا ہے ہر چہ آن خسر و کند شیرین بود اور اگلی بیسی قدس ہے کہ جب ان کی صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے تو انکا فضل جامد کو باہر کر دیتا ہے جیسا اور بیان ہوا اور جب صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے اسوقت اسے بڑے بڑے عقائد اہل علم کو انکا قہر نہا کر دیتا ہے کہ اگر حق انکو نظر نہیں آتا جیسے بلیغ دہشیں غیر نام

ف ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم منظر ذات و صفات اتنی ہے جس کا حاصل ہے

ہے کہ ذاتِ مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجودی یا علم و قدرت یا غیر ذلک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اس انصاف میں ذات و صفات الٰہی واسطہ ہے پس انصاف حق بصفت قدیمہ واسطہ ہوا اور انصاف خلق بصفت حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شے کا دوسری شے کے لیے کسی صفت میں واسطہ ہونا اسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کے ساتھ حقیقۃً وبالذات واسطہ ہی موصوف ہوا اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً نہ ہو مگر چونکہ اس واسطہ کے ساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبس ہے اس لیے مجازاً اسکی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقۃً انصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے کشتی نشین کے لیے صفت حرکت میں کہ بیان حرکت کے لیے صرف واسطہ لینے کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کی مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے اسکو بھی متحرک کہنے لگے ہیں اس کا نام واسطہ فی العرض ہے۔ دوسری صورت اس کا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی صرف ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ لینے صباغ میں یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اس کو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہو گیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین ہونے میں سفیر محض ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت اصلاً نہیں ممکن ہے کہ وہ خود بھی کلا یا بعضاً اپنے کو اس رنگ سے رنگین کر لے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے بعینہ کے ساتھ صباغ موصوف نہیں گو مستقل طور سے ایسی ہی صفت آسمین بھی پائی جاوے اسکا ثبوت مستقل اول سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگ رنگینے متلازم و دلیل نہ ہوگی اسکو واسطہ فی الاشیاء کہتے ہیں تیسری صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں حقیقۃً پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جانا علت ہو اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہو پس انصاف واسطہ کا اولاً ہوگا اور انصاف ذی واسطہ کا ثانیاً ہوگا جیسے قفل کھولتے وقت کنجی کو کھاتے ہیں تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کنجی ذی واسطہ حرکت دونوں کے ساتھ حقیقۃً قائم ہے مگر جنبش ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کنجی کی معلول اسکو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس اسطی العرض و فی الاشیاء میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجودہ میں نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود صفتیں دو ہیں جب یہ تمہید سمجھ میں آگئی تو جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کے لیے اُن کے صفات میں بمعنی فی العرض و فی الثبوت تو ہونہیں سکتا فی العرض تو اس لیے کہ آسمین لازم آتا ہے کہ مخلوقات میں جتنی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض مجازاً اُن کی نسبت ہے اس لازم میں دو خیالات ہیں اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذیم اور موجب منقصت ہیں جن سے متحرک حق تعالیٰ کی حاجب اور منصوص ہے اور دوسرے یہ کہ نصوص میں جاہی صفات حمیدہ و ذمہ بردہ و مخلوقات

کی طرف مستند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہے جب اس لازم میں دو خرابیاں ہوئیں تو پہلے  
کثیر واجب لازم ہل ہوا تو لزوم لینے واسطہ فی العروض ہونا بھی باطل ٹھہرا البتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں  
یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمہ ہیں وہ ان مخلوقات کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور  
واسطہ انکا بھی صفات جمیہ الائیہ میں مثلاً حق تعالیٰ کی صفت قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جن کی استعداد  
صلح تھی وہ قابض بالحق ہوئے کہ اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جن کی استعداد فساد تھی وہ قابض بالباطل  
ہوئے کہ غصب سرزد کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ امر و عدائی سبیط ہے مختلف آئینوں کے ساتھ کیسا نکالیں ہوا  
کہ سرخ آئینہ میں وہ نور سرخ ہو گیا نہ زمین لہر و علی ہذا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تقریباً  
اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر  
حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر البتہ واسطہ فی العروض  
کی گنجائش محل آوے گی اور مدار اسکے ثبوت کا کشف ہو گا چنانچہ بہت حضرات کی تقریر سے یہ مصنون مستقل  
ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہر ایسی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں  
اول یہ کہ اس کو مثل عقائد منصوصہ کے داخل عقائد نہ کیا جاوے احتمال اس کے غیر صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے  
دوسرے یہ نہ سمجھے کہ مخلوقات میں حقیقتاً اور جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں اس استعداد  
میں کیا دیکھا اس قدر زمین اس سے زائد نہیں لغو باشد نہ بلکہ دو فہم تباہی و لاتباہی و کمال و نقصان  
کا بحد تفاوت ہے تیسرے تاویل مذکور چونکہ دقیق ہے اس لیے عوام کے رد و برد اس کی تقریر نہ کرے اور جو  
خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کیونکہ بالمعنی الیسا در واقع میں وہ  
غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا ایسے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے جسکی صفات  
ابھی یا بری مخلوقات میں حقیقتہً موجود ہیں وہ سب حقیقتہً نفوذ باللہ باری تعالیٰ میں بھی پائی جاوے جس کا  
بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اسکی اصلاح بھی کر لیا جاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی  
ہے کہ علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قدیم ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی  
ہوگی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کتب کلاسیہ میں مذکور ہے  
جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوئیں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغنا ممکن کا وجہ سے لازم آوے گا  
پس واسطہ فی الاثبات کا حق ہونا مستعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو  
جو صفت چاہیں عطا فرما دیں اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں انکی صفات مستقل دلائل  
عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت نقلی کے (دوبھی  
بعض میں کوئی مناسبت و مشارکت و شبہت نہیں سہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک پس صورت میں  
منظر ہوتا عالم کا باین معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دلائل کو تا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دلائل کو تا ہے

کاتب برادر ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کاظم و مکتوم ہوتا ہی ہے اور یہ نظریات تمام اجزاء عالم کیلئے عام ہے  
 مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسما و سما مناسب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی عظمت اور  
 زائید ہے جیسی مثال منظر و موجب و موضح ہوتی ہے ذی مثال کے لیے ان میں سے جو کہ انسان کو سب سے زیادہ  
 مشابہت ہے ایسے عارفین اسکو منظر جامع و اتم کہتے ہیں یعنی باضافت دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال  
 فی نفسہ کے اس بناء پر ان اشعار میں بھی بعض اشیاء میں نظریات زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العرض  
 و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا منظر صفت واسطہ ہونا منظر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ہے آن جواد کے  
 جامدی را بد او ایلخ فی الاثبات میں صریح ہے اور اسکے اوپر کے اشعار جو ظاہر ابد بشرط تاویل مذکور ہوا  
 واسطہ فی العرض کے ہیں واسطہ فی الاثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ اگر وہ عراض میں  
 ان صفات کے ثابت ہونے کیلئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ متناہی ہیں  
 اس معنی کو اچھا جو دو کم و عدل و غیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و عدل ہی بعینہ ان  
 موجود ہے گو واسطہ فی العرض ماننے پر جوادے را بد او میں تاویل مطلق افاضہ کی گویا بعض فی العرض سہی ہو سکتی  
 ہے یہ تحقیق ہے مسئلہ نظریات کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اسکے چند عنوان اس مسئلہ  
 توحید کے اور ہیں عینیت و غیریت۔ وحدۃ الوجود۔ اتحاد وجود۔ توحید ذاتی و صفاتی و افعالی چنانچہ  
 بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گذر چکی و الحمد للہ علی ذلک جماعت کثیرہ اور باری تعالیٰ  
 یا اس طرف راجع ہیں ان میں سے تنزلات مستحکم کی تقریر یہ ہے جس کا حاصل نظریات اور بعض اشیاء تشبیہات میں  
 ف اشعار مذکورہ میں سے زمرہ بر قسم را ینہان کمنہ بد و مثال کی طرف مشیر ہے جیسا  
 اسکی شرح میں تنبیہ کی گئی ہے خلاصہ اس کا یوں کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسما و ہر وقت ہل رہتے ہیں  
 دگو یہ لازم عقلی نہیں مگر مشہور ہے پس احیاء کا جب فعل ہو عالم موجود ہو گیا جب امات کامل ہو اسب  
 معدوم ہو گیا اور چونکہ فعل کے لیے عمل کا قابل ہونا ضروری ہے اور احیاء کیلئے میت ہونا شرط ہے اور امات  
 کے لیے حی ہونا اس لیے حیات کے وقت احیاء کا قتل اور موت کے وقت امات کا قتل لازم نہیں  
 آتا کیونکہ فعل یا پایا گیا مگر عمل قابل نہ ہونے سے اثر نہیں ہوا۔

ف مولانا کا قول ابن خیر الما لعل اور کشف غلبہ ظاہر آشعر ہے تمام اجزاء عالم کے ذی شعور ہونے چھپا  
 بہت اہل کشف نے تصریح فرمائی ہے اور بظاہر کتاب و سنت سے بھی ہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک اس کا ادراک نہ ہو۔

حاج مولانا کا قول ابن خیر الما لعل اور کشف غلبہ ظاہر آشعر ہے تمام اجزاء عالم کے ذی شعور ہونے چھپا بہت اہل کشف نے تصریح فرمائی ہے اور بظاہر کتاب و سنت سے بھی ہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک اس کا ادراک نہ ہو۔	باکہ گویم در جهان یک گوش نیست ہر کجا گشتے باز شے ششم گشت معجزہ بخشست چہ بود و کیسیا کامین دلیل مستی و مستی خطاست
ہر کجا گشتے باز شے ششم گشت کیسیا سازست چہ بود و کیسیا امین ثنا گفتن ز من ترک شناست	

نکتہ سحر و جادو و اشعار و تائید کلمات

ذی شعور ہونی اجزاء عالم

میں مست اور بیدار نہ ہوں  
مگر بنو دے کو را زد و گداخته  
در بنو دے او کو داز و غنیمت

چسیت ہستی میں او کو رو کو بود  
گر می خورشید را بشناختے  
کے فسر دے ہر چہ این اہمیت

یہ نظم سنگ قیمتی ہے۔ سیمیا علم غیر نجات و شہیدہ ۱۔ اوپر کے اشار میں حق جل و علا شانہ کے اسرار قدرت و انوار غفلت کا بیان فرمایا۔ اخصاس بیان سے جوش پیدا ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اور اسرار کھول ڈالیں اسی کی نسبت فرماتے ہیں کہ جان و دل کو اس جوش کے ضبط کی طاقت نہیں (اسی لیے میں کچھ اور زیادہ کہتا) مگر کس سے کہوں دنیا بھر میں ایک کان بھی سننے کے قابل نہیں (جو ان اسرار کو سنے اور سمجھے کیونکہ اکثر لوگ نہ سمجھنے سے یا تو انکار کرتے ہیں یا کفر والی دین مبتلا ہو جاتے ہیں) آگے گوش قبول کی طرح و فضیلت کو بیان کرتے ہیں کہ جان گوش قبول ہوتا ہے وہ چشمہ شام ہے یعنی علم یقین سے جو بذریعہ کان حاصل ہوتا ہے عین یقین نجات ہے یعنی قبول ارشاد کاملین و طلب صادق سے مشاہدہ نصیب ہوتا ہے اور جان غلب ہوتا ہے وہ سنگ سے یثیم بن جاتا ہے (یعنی بدولت قبول اللہ کے ناقص کامل بن جاتا ہے) قبول کو چشم گشت و یثیم گشت جو بوجہ یقین باطنی سے تیسرے کی طرح گوش قبول ایسی چیز ہے مگر گوش گوش قبول نہیں ہے یعنی کم ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور غالب کم فہم تھے اس لیے اظہار اسرار سے رک گئے اور چونکہ گوش قبول کا یہ اثر کہ علم یقین سے عین یقین اور نقصان سے کمال حاصل ہو جاوے یہ بھی تاثیر قدرت حق ہے اس لیے ہر مضمون سابق شکار کا تازہ ہو گیا فرماتے ہیں کہ اکیہا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک کیسا ساز میں اور اسی کیسا سازی کا یہ اثر ہے کہ ناقص سے کامل بنا دیا اور سیمیا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک ہر چہ بخش ہیں (چونکہ مضمون شکار کا حالت بقا میں صادر ہوتا ہے اور بقا بمقابلہ فنا کے ادنیٰ درجے کی حالت ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ) خود یہ شکار گر تا ترک شکار ہے (یعنی ترک مقصد سے شکار ہے کہ وہ فنا ہے جیسے آگے آتا ہے) کیونکہ یہ دلیل ہے شکار کرنے والے کی ہستی کی اور ہستی خطاب ہے کیونکہ انکی ہستی خود ایسی ہے کہ اس کے رد و رد و اپنی ہستی کو فنا کر دینا چاہیے اور انکی ہستی کے ہوتے ہوئے اگر جا ہی ہستی باقی رہے تو وہ کو رو کو بود ہے۔ کو رو ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ اگر وہ کو رو نہ ہوتی (اور چشم حقیقت میں سے دیکھتی اور اپنا نابود ہونا سمجھتی تو اس کے سامنے منحل ہو جاتی اور گرمی خورشید یعنی کمال ہستی حق) کو شناخت کرتی (جیسا وحدۃ الوجود کی تحقیق میں بیان کیا گیا ہے) اور کو بود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ جائے تعزیت پہن کر کو بود نہ ہوتی (یعنی نعم دنیا میں مبتلا نہ ہوتی) تو بیچ کی طرح اس جانب یعنی دنیا میں کیوں جم جاتی در غرض اس کا بقا انکی کوری و کو بودی کی علامت ہے اور بمقتضا اسے حقوق صفات باری تعالیٰ یہ تھا کہ اس کے رد و رد و فنا ہو جاتا حقیقی فنا یہ تھی اس وقت فنا سے لسانی کسان ہوتی اس سے فنا کر فنا سے لسانی ترک فنا سے حالی ہے اور



جاننا چاہیے کہ اس بقا سے مراد بقا قبل الفناء ہے تو انشاء اپنے لیے ظاہر میں اور دوسروں کیلئے  
باعتبار قصد کے شل و تالی لا اجد کے اس کائنات کو کہ اس کو فنا سے ادنیٰ ٹھہرا رہے ہیں ورنہ  
بقا بعد الفناء اس فنا سے بدرجہا افضل ہے جیسا کہ مقرر و مسلم ہے اور اس وقت کی فنا و بقاء و فضل الٰہی ہے

## در بیان خسارت وزیر درین مکر

پنجہ می زد باقیم ناگزیر  
لایزال و لم یزل فرد و بصیر  
صد جو عالم ہست گردانیدم  
چونکہ قسمت را بخود بینا کند

ہمچو شہ ناوان و غافل بدوزیر  
ناگزیر جہان سے قدیر  
باچنان قیاد خدائے کر عدم  
صد جو عالم در نظر پیدا کند

باچنان بدل ست از باقیم یعنی بادشاہ کی طرح وزیر بھی جاہل اور غافل تھا کہ خدا سے قدیم کے  
ساتھ جس سے کسی کو استغنائیں ہو سکتا تھا مگر تا تھا مقابلہ ہی کہ اللہ تعالیٰ اس زمانے میں دین  
عیسوی کو قبول و شائع کرنے کا حکم فرما دین اور وہ اُنس کو کھو کرنے کی کوشش کرے وہ ذات  
پاک سب ہی کیلئے ناگزیر ہیں کہ کسی کو اُن سے استغنا ممکن نہیں اور زندہ ہیں قدرت والے ہیں  
ہمیشہ رہیں گے اور ہمیشہ سے ہیں اپنے کمالات میں یگانہ ہیں دنیا میں وہ وزیر کیسے قدرت و ملکیت  
مقابلہ کرتا تھا جلی یہ قدرت ہے کہ جیسا یہ عالم ہے ایسے سیکردون دم بھر میں عدم سے وجود میں لے  
آدین دینی اگرچہ این تو پیدا کر دین تو عدم سے عدم حقیقی مراد ہو گا یا یہ کہ ایسا کیا کرتے ہیں جیسا شرعاً  
میں مذکور ہے تو عدم سے مراد عدم اصنافی ہو گا یعنی عدم عن النظر اور انکی قدرت میں کیا شبہ ہو سکتا  
ہے وہ تو اسی عالم جیسے سیکردون عالم تمھاری نظر میں پیدا کر کے دکھلا دیتے ہیں جو تمھاری آنکھ کو اپنی بنیائی  
(معرفت) دیتے ہیں (یعنی جب حق تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوتی ہے اور اس کی بدولت قلب پر عالم  
الغیب) سے علوم و احوال وارد و طاری ہوتے ہیں تو خود اُن موجودات قلبیہ و کشوفات باطنیہ کا  
سلسلہ اس قدر مند و رواز ہوتا ہے کہ یہ عالم خلق دکھاہری (انکی دست و کثرت کے رد و رنگ واریک  
معلوم ہوتا ہے اور اس وقت قدرت و عظمت اتمیہ کا مشاہدہ ہر محتاہے۔ اور عالم باطنی سے یہی مراد ہے  
جس کی دست اور اسکے مقابلہ میں اس عالم ظاہری کی نگلی آگے بیان فرماتے ہیں۔

پیش قدرت فرہ میدان کہ نیست  
ہیں رویدان سو کیم صحرای خدایت  
نقش و صورت پیش آن معنی سست

گر جہان نیست عظیم و بڑے نیست  
این جہان خود جہان نہایت  
این جہان محدود و اُن خود بید نیست

در شکست از موسی بایک عصا  
پیش عیسی و پیش انوش بود  
پیش حرف پیش آن عابر بود

صد ہزاران نیزہ فرعون را  
صد ہزاران جلب جالینوس بود  
صد ہزاران و فتر اشعار بود

انوس مسخر و لائح - ان اشعار میں اول اس عالم کا قدرت کے روبرو حقیر ہونا پھر عالم خلق ظاہری کی نگاہ اور ضعف اور عالم امر (باطنی) کی فراخی و قوت بیان فرماتے ہیں کہ یہ عالم گو تھا اسے روبرو عظیم جسم ہے مگر قدرت کے روبرو یہ سمجھ لو کہ ایک ذرہ بھی نہیں اور بعض نسخوں میں بجائے پرتے کے بجائی ہے بن سکتے ہیں جو کچھ اور ادانتا جو کہ جسمی و سخت کی انتہا ہوتی ہے مطلب یہ کہ عظیم اور بے انتہا ہے کہ اقبال مرشدی اور عالم خود تھاری اور ادراج کا محسوس ہے (جیسا حدیث میں ہے اللہ یا سجن المؤمن) تم اس عالم کی طرف توجہ ہو کہ وہ خیالی و غیبی ہے دھواں و اعتبار فراخی کے کہا کہ محسوس سے فراخ ہوتا ہے یہ عالم تو محدود ہے اور وہ عالم غیر محدود ہے پیش و صورت (عالم ظاہری) کہ نقش و صورت سے بڑے) اس عالم سنوئی کے سامنے بسر لہو و آواز کے ہے اسکی طرف توجہ رہنا اسکی طرف توجہ ہونے کا مانگ ہے یہ تو نگاہی و فراخی کا ذکر ہو چکا آگے ضعف و قوت کا بیان ہے کہ فرعون دینی اُس کے ساحرین کے لاکھوں نیزوں (لاٹھیوں) کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو ایک عصا لیے تھے شکست دے دی کیونکہ ساحرین کے عصا میں اس عالم کا اثر تھا اور عصا موسیٰ میں اس عالم کا اثر تھا اس سے ضعف و قوت کا اندازہ ظاہر ہے لاکھوں جالینوس طلب موجود تھیں مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے چھوٹکے کے سامنے ایک کھیل تھا یا طب و لون کے لیے موجب تاسف تھی کہ ہم اس کو چھوڑ دیتے روزوں ناحق طب یونانی میں مشغول رہے پس طب یونانی میں اس عالم کے خواص و طبائع تھے و در علم میں اس عالم کے برکات و تاثیرات تھیں اہل ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دانہ مبارکین اشعار و ابیات کے لاکھوں و فتر تھے مگر حق تعالیٰ کے امی دینے صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اللہ کے سامنے وہ سب موجب تنگ تھے کہ اس کلام کے سامنے ان اشعار کو زبان سے نکالتے ہوئے شرم آتی تھی (سو اشعار میں اس عالم کی نصاحت و بلاغت تھی اور کلام اللہ میں اس عالم کا اجماع تھا)

و اہل کشف کو یہ بات مشکوف ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بسنے مخلوقات وہی مادہ و ذی مقدار پیدا کی ہیں انکو مادیات کہتے ہیں تمام اجسام ملو یہ وغیرہ یہی ہیں اور بسنے مخلوقات مادہ و مقدار سے مجرید یا کی ہیں انکو مجردات کہتے ہیں اور ادراج انسانہ اور دیگر لطائف قلب و سر و فنی و اخفی ایسے ہی ہیں اور یہی مراد ہے صوفیہ کے اس قول سے کہ طائف فوق احوال ہیں مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں اور کو مشکفین نے مجردات کا انکار کیا ہے مگر وہ انکار بلا دلیل ہے اور فلاسفہ کو اس کے قابل ہیں مگر انکی یہ گمراہی ہے کہ انکو قدیم کہتے ہیں اور عقول کے قابل ہیں اور عالم مثال جس کا ذکر پہلے آچکا ہے ان ہی دونوں عالم کے بین ہیں ہے یہی غیر امی ہونے میں عالم امر کے مشابہ ہے اور مقدار ہی ہونے میں عالم خلق کے مشابہ ہے جیسے بعض حکماء کے نزدیک بعد مجرد کی

۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

حالت ہے جو کہ عالم امر میں مقدار نہیں اور حد و خواص مقدار سے ہیں اس لیے عالم امر غیر محدود و ہوا  
اور چونکہ اسمین مادہ بھی نہیں اللہ یا وہ ترملت انفعال وضعف کی بھی مادہ ہے اس لیے اس عالم کے  
موجودات میں قوت بھی زیادہ سے مولنا کا کلام ان ہی دو امروں کی شرع ہے۔

باجنیں غالب خداوند کے	بیون میرد گریبا شد اوئے
بس دل چون کوہ را انجیت او	مزعع زیرک باد ویا انجیت او
نہم و خاطر تیز کردن نیست او	بجز خلقتہ نمی نگیرد فضل شاہ

اللہ تعالیٰ کی قدرت و غلبہ کا بیان کر کے پستی و شکستی و عجز و انکسار کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ کسی کو غالب  
سمجھنے کے لازم ہیں سے ہے اپنے کو مغلوب سمجھنا اور عاجزی سے پیش آنا فرماتے ہیں کہ ایسے خداوند غالب  
کے رو برد کوئی شخص کیوں نہ مر جا دیکھا یعنی پستی و شکستی کیوں نہ اختیار کرے گا اگر وہ کینہ نہ لگا دینی اگر  
وہ شقی نہ ہو گا تو ضرور عجز و فنا کو اختیار کرے گا انکی ایسی قدرت ہے کہ بہت سے ایسے دلوں کو جو انفعال و استغنا  
میں مثل پہاڑ کے تھے دھبیے طعمہ و صیماں کی جگہ سے اکھاڑ دیا اور سب استقلال خاک میں لگایا اور مبتلا سے  
صحیت و کھڑ ہو گئے اور مزعع زیرک کو دونوں بانوں سے لٹکا دیا مزعع زیرک سے مراد طوطی ہے جب اس کا  
شکار کرنا چاہتے ہیں ایک جھوٹ نلکی میں رسی یا ڈور آ رہا رکھال کر اس کے دونوں سرے درخت میں باندھ  
دیتے ہیں جب طوطی اس نلکی پر اگر بیٹھتا ہے تو وہ نلکی گھومتی ہے اور طوطی گرنے کے خون سے دونوں بانوں سے  
اس نلکی کو مضبوط کر دیتا ہے اور لٹک جاتا ہے متبادا کر کہہ دیتا ہے یہاں اللہ یا اللہ فی کھرغ زیرک سے تشبیہ  
دی جو جس کے مقابلہ میں قیاس فاسد سے استدلال کرتے ہیں اور قیاس کے دونوں مقدموں کی بدولت ضلالت  
و جهالت میں لگے رہتے ہیں جیسے وہ مرغ دونوں بانوں سے لٹک جاتا ہے پس مصرعہ اول میں قوت علیہ  
کو مغلوب کر دینے کی طرف اشارہ ہے اور مصرعہ ثانی میں قوت علیہ کو مغفل کر دینے کی طرف جب قوت علیہ و طیبہ کا  
ناکافی ہونا ثابت ہو گا تو معلوم ہو گا کہ ہم و خاطر تیز کرنا یہ حق تک پہنچنے کی راہ نہیں ہے بلکہ شکست کی ضرورت  
ہے پھر شکستہ لوگوں کے فضل خداوندی کسی کو قبول نہیں کرتا چنانچہ حدیث میں ہے اناخذ الفسرة فلو لم یوم  
داکے یہ سنی نہیں کہ علم عمل بیکار رہے بلکہ تشبیہ ہے اسپر کہ علم عمل حاصل کر کے اسپر عطا و غرور نہ کرے حق تعالیٰ  
کی قدرت و تصرف کے سامنے کوئی تدبیر نہیں طبعی البتہ علم و عمل کو فرض سمجھ کر اس میں کوشش کرے  
اور نظر رکھے محض خداوندی فضل پروردگار ہمیشہ عجز و ذاری و خوف کو اپنا شعار رکھے یا خوب کہا ہے ۷ تکیہ  
بر تقویٰ و دانش و طریقت کا فریست راہ و گردہ ہنر دارد تو فعل باید پیش

اے بسا کج آفتان کج گاؤ	کان خیال اندیش را شد ریش گاؤ
گاؤ کہ بود تا تو ریش او پیوے	خاک چہ بود تا حشیش او پیوے
زرو نقرہ چہیت تا مستون سوی	چہیت صورت تا جنین بخون سوی

## ملک و مال تو بلا ہے جانست

## این سرا و باغ تو زندانست

گنج آگنان پر کنندگان گنج - گنج گاو و بکاف فارسی اول دکات تازی دوم یاکات تازی ہر دو معلوم فل شخص  
و تجسس گنج و بکات فارسی ہر دو نام خزانہ از گنجھائے جمید کہ در زمان ہرام ظاہر شدہ وجہ تسمیہ آنکہ  
در صورت گاو و بکاف دیگر دوش بطور اظلا و جواہر ساختہ بودند و ان گاو و بکاف و احسن و سحر و حاکم کہ  
اندیش را گویند حشیش گیاه او پر صبح مرغ زیرک راغ میں عقل فلسفی کی مذمت بیان کی تھی اب ان کی مذمت  
کرتے ہیں جو انبیاء اولیاء کی پیروی چھوڑ کر ان فلاسفہ کے متبع بن جاتے ہیں اور چونکہ سب اس اتباع کا  
حرص دنیا ہوتی ہے کہ فلاسفہ اسکی ترغیب دیتے ہیں اسکی تدبیریں بتاتے ہیں بکلاف حضرات انبیاء اولیاء کے  
کہ اس سے نفرت دلاتے ہیں ایسے طالبان دنیا انہ دنیا کی طرف زیادہ جاتے ہیں جیسا ہم لوگ اپنے  
زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں اسلئے دنیا و حرص دنیا کی مذمت بھی فرماتے ہیں پس اسکا ذکر آئے ہیں کہ بہت  
سے خزانہ بھرنیوالے جو اسکی متبعین تھے رہتے ہیں یا یہ ترجمہ کر دو کہ بہت سے خزانہ بھرنے والے کہ وہ خزانہ  
گنج گاو ہے یعنی اسکی مثل ہے مراد یہ کہ بہت سے طالبان دنیا اس خیال اندیش کے دینے اس شخص کے جو  
اپنے خیال و فکر کو اتباع ہوا میں صرف کرتا ہے جسکا اوپر ذکر کرنا مرغ زیرک راغ میں صبح و طبع جو جلتے ہیں انہ  
وہ خیال اندیش جو حقاقت میں خود دل گاو کے ہے کیا حقیقت رکھتا ہے کہ تم اسکی ریش ہوتے ہو دینی اسکے  
ریش گاو و سحر کیوں بنتے ہو وہ اس قابل نہیں اور خاک (دنیا) کیا چیز ہے کہ اس کی گیاد (جو اس سے چسپیدہ  
چسپیدہ پھیلتی ہے) بنتے ہو مراد یہ کہ اس سے دلچسپی لکھتے ہو آگے اسکی شرح فرماتے ہیں کہ زرد و لغو کیا  
چیز ہے کہ انکے مقول ہوتے ہو اور یہ عالم صورت (دنیا) کیا چیز ہے کہ اسپر ایسے مجنون بن جاتے ہو یہ تیرا گھر  
تیرا باغ سب تیرا زندان ہے دکھائی الحال اسکی محبت میں گرفتار پریشانی ہو رہا ہے اور یہ سب ملک مال تیری  
جان کا وبال ہے کہ مال کا زین اسکی مقبوت چلے گا زندان ہونا بھی اور بھی گزرجاکے اللہ نیا سجن المؤمن

آیت تصویریشان را نسخ کرد  
مسخ کرد اور اخداؤ زہرہ کرد  
آب گل گشتن منہ خستائی عنود  
سوی آب دل شادی در فلین  
زان وجودی کہ بدان شریک عقول  
پیش آن نسخ این نبات دون بود

آن جماعت را کہ انیروسخ کرد  
چون نے از کار بد شد روی زند  
عورتے راز ہرہ گردن نسخ بود  
روح می بردت سوی جہنم  
پس تو خود را نسخ کردی بن عقول  
پس بدان لین نسخ گردن چون بود

عنود سرکش سفول یعنی رفتن عقول مراد ملائکہ - دون ادنی - ان اشعار میں تغیر ہے حرص دنیا و طلب  
لذات سے خلاصہ یہ کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے مسخ کر دیا ہے اور ان کے مسخ ہونے کی صورت حال  
کی آیت لکھ دی ہے (یعنی قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے جن میں سے ایک عورت بھی ہے کہ جب بڑا

کام کر کے درود ہو گئی تو خدا تعالیٰ نے اس کو مسخ کر کے زہرہ ستارہ بنا دیا جب عورت کو زہرہ بنوایا  
 مسخ سے تو آب دگل ہو جانا (یعنی طبیعت جسمانیہ کا فطرت روحانیہ پر غالب ہو جانا) کیا مسخ نہ کہا جائیگا  
 عنود کر کے ایسے خطاب کیا کہ اس آب دگل ہونے کو مسخ کہنے سے انکار کرنا عناد ہے (مطلب یہ کہ زہرہ  
 تو پھر بھی ایک نورانی جسم ہے گو حقیقت انسانہ سے کم ہے مگر آب دگل تو محض ظلمانی و کدر چیز ہے جب زہرہ  
 بننے کو مسخ کہا جاتا ہے تو آب دگل ہوجانے کو کیوں نہ مسخ کہا جاوے گا) آگے اسکے مسخ کی شرح سے کہ روح  
 تو کو جو چرخ برین (قرب الہی) کی طرف لیجانا چاہتی تھی کہ ذکر اللہ سے وصول الی اللہ حاصل کرے (مگر تم آب  
 دگل (ظلمت مقضیات نفسانیہ طبعیہ) کی طرف متوجہ ہو کر مغفلین (معدن اللہ) میں جا کرے پس تم نے اس سستی  
 کی طرف جانے کے سبب اپنے کو مسخ کر دیا اور ایسے وجود للہ احکام روحانی محبت و معرفت) کو چھوڑ بیٹھے کہ وہ  
 رشک لالکے تھا اسکے بعد غور کرو کہ یہ مسخ کیا ہے واقعہ میں یہ مسخ اس مسخ زہرہ سے نہایت درجہ ادنیٰ ہے۔

ف عقول فلما سفہ کے نزدیک دس مجردات کا نام ہے جو انسانی ابدی ہیں اور یہی اسکے حقیقی معنی سمجھے جاتے ہیں  
 چونکہ اہل حق کے نزدیک انکا وجود باطل ہے اس لیے بیان مجازاً لالکے مراد لائے گئے ہیں اور دو دھرمین بلکہ ہی  
 بن البتہ مادہ انکا لطیف ہے اور رشک عقول کہنے میں اشارہ ہے کہ جس شخص کے احکام طبیعت شہوت و غضب  
 و غفلت و محبت پر احکام روحانی محبت و معرفت و ذکر و طاعت غالب ہوں کہ مقضیات طبع کا نور نہ ہوئے ہیں  
 ایسا شخص بغیر لالکے بھی اخل ہے کہ فیض جوئی خاص ایسی جیسے ہو کہ لالکے میں دعویٰ محبت بالکل نہیں ہیں تو  
 محبت نہ ہونا محبت نہیں آداس بشرے باوجود دعویٰ کے محبت نہ ہونا محبت اور دلیل محبت وحشیت کی ہے تفصیل  
 اسکی کتب کلام میں موجود ہے اور زہرہ کے قصہ میں بعض محققین نے کچھ اشکالات عقلی و نقلی نکال کر اٹھا رکھا ہے  
 اور بعض نے تاویل کر کے درست کیا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں بسط سے لکھا ہے اگر یہ قصہ غلط بھی ہو تو مولانا کے  
 مدعا میں نخل نہیں کیونکہ یہ قصہ اس مدعا کی دلیل نہیں بلکہ ثبیل ہے اور مثال کے صحیح نہ ہونے سے استدلال میں  
 فرق نہیں آتا جو مدعا ہے اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ غلبہ روح سے غلبہ نفس ہونا حالت کا تزلزل ہے۔

آدم مسجود را نہ شناختے  
 چند پنداری تو پستی را شرف  
 این جهان را پر گنم از خود ہے

اسپ بہت سوئے آخور تا نختے  
 آخر آدم زادہ لے ناخلف  
 چند کوئی من بگیم عالے

یعنی تو نے اسپ بہت کو آخور و لذات جسمانیہ کی طرف دوڑا رکھا ہے کہ شب و روز اسکی تحصیل میں مصروف  
 ہے اور آدم علیہ السلام کو جو مسجود لالکے تھے نہ پہچانا اسے ناخلف آخر تو انکا ہی تبتا ہے دھرمانی تقدیر و منزلت  
 تحصیل دنیا میں کیوں برباد کر دی) کہاننگ پستی کو بزرگی و ترقی سمجھا دینگا یہ بات کہاننگ کہتا آرینگا کہ  
 میں دنیا بھر پر قبضہ کروں اور تمام جہان کو اپنے ہی (سا زو سامان و خدم و حشم و حکومت مجاہد) سے بھر دوں  
 مقصود اس استقامت چند پنداری و چند گوئی سے ترغیب ہے اس کے ترک کی اس لیے اس ترغیب کے ایک

فیض نقاشی

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے مشورے کے موافق آئندہ کے لیے ان جمادات مذکورہ دنیوی علوم یعنی فلسفہ عقل معاش اور دنیوی اعمال لینے تحصیل دنیا ولادت دنیا دہوس مال وجاہ کو ترک بھی کر دیا جاوے تو ہر وقت تک زمانہ گذشتہ کے جو معاصی و تعلقات غیر ابد و خیالات فاسدہ و اخلاق ذمیمہ قلب میں مجتمع ہو گئے ہیں انکا ازالہ کس طرح ہو سکتا ہے اور اس ترک سے جو عجز و کتب اور دیرانی ہوگی وہ علاوہ اس کا جواب دیتے ہیں

گر جهان پر برف گرد و سر بسر وزرا و وزیر چون او صمد ہزار عین آن غفلت را حکمت کند آن گمان اینگز را سازد یقین پرورد و در آتش ابرایشم در خرابی گنہا مینان کند	تاب غور بگذاردش در یک نظر نیست گردانند خدا را یک شمار عین آن از ہر آب را شربت کند مہر ہارو یا نذر اسبابین ایمنی روح سازد بیم را خار را گل جہہارا جان کند
--	---

دور بار۔ تقریر جواب یہ ہے کہ تم کو جو معاصی گذشتہ کا خیال ہے تو انکی مثال غنابت حق کے رد و برہوت کی سی سمجھو آفتاب کے سامنے اگر تمام عالم بھی برت سے پڑ جاوے مگر آفتاب کی تابش اس کو ایک نظر ہی غنابت سے بھلا دیتی ہے اسی طرح تمھارے معاصی کو کتنی ہی ہون مگر حق تعالیٰ کی نظر غنابت سے دھوکہ تو نہ صادر ہو پر منوجہ ہو جاتی ہے اسب نیست و نابود ہو جاوین گے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شعر شعر سابق کا تہمت ہو کہ اگر فرض کیا جاوے کہ تمام عالم تمھارے سامان دھیرات سے پڑ ہو جاوے تو تمھاری عمر میری جیسی ہے واقف چلیے آفتاب۔ اگر تقدیر مساعدہ ہوگی تمھاری سب تر اختیار تحصیل دنیا کی لاشے ہو جاوینگی اور شہادت کا جواب دوسرے شعر دراز رخ سے شروع ہوا اور درز کے عوم میں معاصی کو بھی داخل کر لیا جاوے کہ انشورہ بالتفسیر میں ہر شدتی اور تعلقات غیر ابد کی جو تم کو کر رہے تو انکی مثال لعلن محبت الہی کی نسبت ایسی سمجھو جیسے کسی بارہیزم غیرہ کی نسبت ہے چنگاری کے ساتھ جھقد اس شخص ذات آب کا بار تعلقات ہے بلکہ اس جیسے لاکھ دیون کا بار تعلقات بھی جس سے تلب پر سخت گرائی نقل مشاہد ہوتا ہے اس سب کو اللہ تعالیٰ ایک شعلہ عشق حقیقی سے نیست و فنا کر دین گے دچا پنہ واقعی عشق حق میں ہی اثر ہے کہ عمر بھر کے تعلقات غیر ابد کا نام و نشان بھی نہیں رہتا اور خیالات فائدہ کا جو تم کو اندیشہ ہے تو اس میں جناب باری تعالیٰ کی کار سازی ہے کہ ان خبیلات فاسدہ کو عین حکمت و علم نافر کر دیتے ہیں (خیالات فاسدہ و علوم ضار کے حکمت نافر بنانے کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ شخص شروعات سے خوب واقف ہو جاتا ہے اس لیے کسی کے دھوکہ میں نہیں آسکتا جب کہا گیا ہے عرف اشرا للشر لکن لتوقیہ ذہن لایعرف الا شر من الخیر یقنیہ دوسرے اس شخص کو چونکہ قوت مطلق و قوت نظریہ حاصل ہے پہلے اس کو عادی باطلہ و مطالب فاسدہ میں صرف کرتا تھا اب اسی قوت کو نتائج صحیحہ و علوم حق میں صرف کر لیا جس سے اور دن کو بھی ہدایت اور بصیرت کی توقع ہے حدیث میں ہے



خیاں ہم فی الجاہلۃ خیار ہم فی الاسلام اذا فتوانی والدین میرے یہ شخص علوم باطلہ و علوم حقہ میں موازنہ کو کہہ دیکھ  
 سکتا ہے جس سے علوم حقہ کی قدر و منزلت اسکی نظر میں بڑھ جاتی ہے جو کہنے ان علوم باطلہ کو رد و خوب کر سکتا ہے  
 یا جو کہ ان علوم باطلہ سے اور تبرعات دنیا سے خوب سیر ہو چکا ہے ویسے اسکی طرف میلان و اشتیاق کبھی نہیں ہوتا  
 جیسے اپنے نفس کو اور دوسروں کو بعض امور فکریہ کو بعض امور عقلیہ پر قیاس کر کے تسلی دے سکتا ہے مثلاً  
 مستبعدات سلمہ عند الحکماء کو پیش کر کے کہہ سکتا ہے کہ جیسے یہ امور اور اقدیم عقل عوام میں نہیں آتے اسی طرح اسرار  
 و احکام الہی بھی اگر قیاس میں نہ آدین تو انکار کرنا ان کا جہل ہے اور ان تکفلات میں سے جو حاصل شہم ہاں  
 و خطرات کی ہے اس میں قلب کے تقلبات کا مشاہدہ کرتا ہے اور ان کے دفع میں مجاہدہ کرتا ہے اور پھر اس میں  
 خالق و مقرب لقلوب کے منہ غیب کا سامنہ کرتا ہے تو وہ خطرات اس کے لیے مرآۃ جہل و مکالم حضرت حق ہو جاتے  
 ہیں اور دوساوس فاسدہ کے بچرم کا ایک علاج یہ بھی ہے جو اب ہر علوم مذکورہ کے متعلق اور اخلاق ذمہ کی  
 نسبت جو ٹکڑو دے تو وہ غایت سے غایت زہر آب کی مثال ہے کہ جس طرح وہ مملک جسم ہے اخلاق ذمہ  
 مملک روح ہیں اور نیز زہر سے دوسروں کو ضرر پہونچتا ہے اسی طرح اخلاق ذمہ سے دوسروں کو ضرر پہونچتا  
 ہے مگر انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ چاہیں تو زہر کو شربت کر دیں اسی طرح سالک کے لیے ریاضت کی ہر  
 اخلاق ذمہ کو اخلاق حمیدہ کر دیتے ہیں جسکی توجیہ ابھی آتی ہے اب گلبہ شعر کے ایک مصرع میں تحفیل ملکت ہونا  
 اور دوسرے میں اخلاق ذمہ کا حمیدہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ جو اس میں قوت قیاس  
 حق جس سے طرح طرح کے شبہات و منکرات و ظنون و جہالت پیدا ہوتے ہیں اس کو اب علوم حقہ یقینیہ  
 مورث و موجب بنا دیتے ہیں جیسا عنقریب بیان کیا گیا ہے اور وہ جو ہیں اسباب کین منع شخصی اخلاق ذمہ کے سبب  
 حق تعالیٰ سے بعد و عداوت یا بندوں کے ساتھ کینہ و حسد پیدا ہوتا تھا اب ان ہی اسباب سے محبت و قرب  
 پیدا کر دیتے ہیں جیسے اسباب ہمد کو اسباب قرب کر دیتے ہیں اسی توجیہ سے عود ہے اخلاق ذمہ کو اخلاق حمیدہ بنا دینے کی  
 ف تفصیل اس کی یہ ہے کہ ریاضت سے اخلاق ذمہ کے اصول کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی تہذیب  
 ہو جاتی ہے جس کا حال یہ ہے کہ ان اصول کے انکار کا امانہ ہو جاتا ہے یعنی ان اخلاق کا مصروف بدل علما  
 ہے مثلاً کسی شخص میں منکر اخلاق روئید کے نخل و غضب موجود ہو تو ریاضت سے اسکی جڑ نہیں جاتی کہ غضب  
 و نخل ہی نہ رہے بلکہ تہذیب اس طرح ہو جاتی ہے کہ پہلے موانع خیر میں نخل کرتا تھا اور بعد کان نیک پر غصہ کرتا  
 خطاب ناشر روح جبکہ نخل کر گیا اور بنو زمان الہی اور اپنے نفس پر غصہ کر گیا تو اسباب بعد اس طرح اسباب  
 قرب بن گئے لہذا حال مرشدی اور اس سے اس اختلاف کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ ریاضت سے بدل اخلاق ہو سکتی  
 ہے یا نہیں اس سے معلوم ہو گیا کہ بدل اصول تو نہیں ہو سکتی حدیث میں ہے انما یستقیم برجل ال عن جہل و اعدا  
 اور تبدیل تمام مصارعت ہو سکتی ہے اس لیے حکم ہے مجاہدہ و ریاضت کا آگے مثال ہے اس تبدیل مذکور  
 کی انکی یہاں ہے کہ اگر میں بلا سیم علیہ السلام کی پرورش کو نہ ہوں دینے حیات باقی رکھتا ہوں کہ حقیقت پرورش کی

من الی ہر کہ  
 ان رسول اللہ  
 علیہ السلام  
 قالہ دن کا حال  
 صادق فیہ  
 فی الجاہلۃ خیار ہم  
 فی الاسلام  
 اذا فتوانی والدین  
 میرے یہ شخص  
 علوم باطلہ و علوم  
 حقہ میں موازنہ  
 کو کہہ دیکھ  
 سکتا ہے جس سے  
 علوم حقہ کی قدر  
 و منزلت اسکی  
 نظر میں بڑھ جاتی  
 ہے جو کہنے ان  
 علوم باطلہ کو رد  
 و خوب کر سکتا ہے  
 یا جو کہ ان  
 علوم باطلہ سے  
 اور تبرعات  
 دنیا سے خوب  
 سیر ہو چکا ہے  
 ویسے اسکی  
 طرف میلان و  
 اشتیاق کبھی  
 نہیں ہوتا  
 جیسے اپنے  
 نفس کو اور  
 دوسروں کو  
 بعض امور  
 فکریہ کو  
 بعض امور  
 عقلیہ پر  
 قیاس کر کے  
 تسلی دے  
 سکتا ہے  
 مثلاً  
 مستبعدات  
 سلمہ عند  
 الحکماء کو  
 پیش کر کے  
 کہہ سکتا  
 ہے کہ جیسے  
 یہ امور اور  
 اقدیم عقل  
 عوام میں  
 نہیں آتے  
 اسی طرح  
 اسرار و  
 احکام الہی  
 بھی اگر  
 قیاس میں  
 نہ آدین تو  
 انکار کرنا  
 ان کا جہل  
 ہے اور ان  
 تکفلات  
 میں سے جو  
 حاصل شہم  
 ہاں و  
 خطرات کی  
 ہے اس میں  
 قلب کے  
 تقلبات کا  
 مشاہدہ  
 کرتا ہے  
 اور ان کے  
 دفع میں  
 مجاہدہ  
 کرتا ہے  
 اور پھر  
 اس میں  
 خالق و  
 مقرب  
 لقلوب کے  
 منہ غیب  
 کا سامنہ  
 کرتا ہے  
 تو وہ  
 خطرات  
 اس کے لیے  
 مرآۃ جہل  
 و مکالم  
 حضرت حق  
 ہو جاتے  
 ہیں اور  
 دوساوس  
 فاسدہ کے  
 بچرم کا  
 ایک علاج  
 یہ بھی ہے  
 جو اب ہر  
 علوم  
 مذکورہ  
 کے متعلق  
 اور اخلاق  
 ذمہ کی  
 نسبت جو  
 ٹکڑو دے  
 تو وہ  
 غایت سے  
 غایت  
 زہر آب کی  
 مثال ہے  
 کہ جس  
 طرح وہ  
 مملک  
 جسم ہے  
 اخلاق  
 ذمہ  
 مملک  
 روح ہیں  
 اور نیز  
 زہر سے  
 دوسروں  
 کو ضرر  
 پہونچتا  
 ہے اسی  
 طرح  
 اخلاق  
 ذمہ سے  
 دوسروں  
 کو ضرر  
 پہونچتا  
 ہے مگر  
 انکی  
 ایسی  
 قدرت  
 ہے کہ  
 وہ چاہیں  
 تو زہر  
 کو شربت  
 کر دیں  
 اسی  
 طرح  
 سالک  
 کے لیے  
 ریاضت  
 کی ہر  
 اخلاق  
 ذمہ کو  
 اخلاق  
 حمیدہ  
 کر دیتے  
 ہیں جسکی  
 توجیہ  
 ابھی  
 آتی ہے  
 اب گلبہ  
 شعر کے  
 ایک  
 مصرع  
 میں  
 تحفیل  
 ملکت  
 ہونا  
 اور  
 دوسرے  
 میں  
 اخلاق  
 ذمہ کا  
 حمیدہ  
 ہونا  
 بیان  
 فرماتے  
 ہیں  
 کہ انکی  
 ایسی  
 قدرت  
 ہے  
 کہ وہ  
 جو اس  
 میں  
 قوت  
 قیاس  
 حق جس  
 سے  
 طرح  
 طرح  
 کے  
 شبہات  
 و  
 منکرات  
 و  
 ظنون  
 و  
 جہالت  
 پیدا  
 ہوتے  
 ہیں  
 اس کو  
 اب  
 علوم  
 حقہ  
 یقینیہ  
 مورث و  
 موجب  
 بنا دیتے  
 ہیں  
 جیسا  
 عنقریب  
 بیان  
 کیا  
 گیا  
 ہے  
 اور  
 وہ  
 جو  
 ہیں  
 اسباب  
 کین  
 منع  
 شخصی  
 اخلاق  
 ذمہ کے  
 سبب  
 حق  
 تعالیٰ  
 سے  
 بعد و  
 عداوت  
 یا  
 بندوں  
 کے  
 ساتھ  
 کینہ  
 و  
 حسد  
 پیدا  
 ہوتا  
 تھا  
 اب  
 ان  
 ہی  
 اسباب  
 سے  
 محبت  
 و  
 قرب  
 پیدا  
 کر دیتے  
 ہیں  
 جیسے  
 اسباب  
 ہمد  
 کو  
 اسباب  
 قرب  
 کر دیتے  
 ہیں  
 اسی  
 توجیہ  
 سے  
 عود  
 ہے  
 اخلاق  
 ذمہ کو  
 اخلاق  
 حمیدہ  
 بنا دینے  
 کی  
 ف تفصیل  
 اس کی  
 یہ ہے  
 کہ  
 ریاضت  
 سے  
 اخلاق  
 ذمہ کے  
 اصول  
 کا  
 ازالہ  
 نہیں  
 ہوتا  
 بلکہ  
 ان کی  
 تہذیب  
 ہو جاتی  
 ہے  
 جس کا  
 حال  
 یہ ہے  
 کہ  
 ان  
 اصول  
 کے  
 انکار  
 کا  
 امانہ  
 ہو جاتا  
 ہے  
 یعنی  
 ان  
 اخلاق  
 کا  
 مصروف  
 بدل  
 علما  
 ہے  
 مثلاً  
 کسی  
 شخص  
 میں  
 منکر  
 اخلاق  
 روئید  
 کے  
 نخل  
 و  
 غضب  
 موجود  
 ہو تو  
 ریاضت  
 سے  
 اسکی  
 جڑ  
 نہیں  
 جاتی  
 کہ  
 غضب  
 و  
 نخل  
 ہی  
 نہ  
 رہے  
 بلکہ  
 تہذیب  
 اس  
 طرح  
 ہو جاتی  
 ہے  
 کہ  
 پہلے  
 موانع  
 خیر  
 میں  
 نخل  
 کرتا  
 تھا  
 اور  
 بعد  
 کان  
 نیک  
 پر  
 غصہ  
 کرتا  
 خطاب  
 ناشر  
 روح  
 جبکہ  
 نخل  
 کر گیا  
 اور  
 بنو  
 زمان  
 الہی  
 اور  
 اپنے  
 نفس  
 پر  
 غصہ  
 کر گیا  
 تو  
 اسباب  
 بعد  
 اس  
 طرح  
 اسباب  
 قرب  
 بن گئے  
 لہذا  
 حال  
 مرشدی  
 اور  
 اس  
 سے  
 اس  
 اختلاف  
 کا  
 بھی  
 فیصلہ  
 ہو گیا  
 کہ  
 ریاضت  
 سے  
 بدل  
 اخلاق  
 ہو سکتی  
 ہے  
 یا  
 نہیں  
 اس  
 سے  
 معلوم  
 ہو گیا  
 کہ  
 بدل  
 اصول  
 تو  
 نہیں  
 ہو سکتی  
 حدیث  
 میں  
 ہے  
 انما  
 یستقیم  
 برجل  
 ال عن  
 جہل و  
 اعدا  
 اور  
 تبدیل  
 تمام  
 مصارعت  
 ہو سکتی  
 ہے  
 اس  
 لیے  
 حکم  
 ہے  
 مجاہدہ  
 و  
 ریاضت  
 کا  
 آگے  
 مثال  
 ہے  
 اس  
 تبدیل  
 مذکور  
 کی  
 انکی  
 یہاں  
 ہے  
 کہ  
 اگر  
 میں  
 بلا  
 سیم  
 علیہ  
 السلام  
 کی  
 پرورش  
 کو  
 نہ  
 ہوں  
 دینے  
 حیات  
 باقی  
 رکھتا  
 ہوں  
 کہ  
 حقیقت  
 پرورش  
 کی

یہی ہے اور جو چیز روح کے لیے موجب خوف ہے یعنی آگ اس کو باعث امن و اطمینان کر دیتے ہیں پس جس طرح آگ میں اتنی بڑی تبدیل کر دی اسی طرح اوصاف ذمہ دین کر دیتے ہیں، باقی رہا ہم کہ تعجب و تعجب سے جو کچھ اسے ہو تو اس غریبی کی ایسی مثال ہے جیسے غراب کے اندر خزانہ ہوتا ہے اسی طرح غریبی جہانی باعث آبادی و روح کی ہو جاتی ہے اور وہ خارج تعجب کو کل راحت بنا دیتے ہیں (یعنی تعجب راحت کا سبب ہوتا ہے ان مع التبریر) اور اجسام کو ارواح کر دیتے ہیں (یعنی خود جسم کا بھی ضرورتاً حق میں نہیں ہوتا اس کے اوصاف طلبیہ شہوت و غضب جس سے کلفت و پریشانی بھی ہوتی ہے اوصاف لدغانیہ علم و کرم و علومت و استغناء و سے بدل جاتے ہیں جس سے بے نیابت و میر ہوتی ہے یہی سنی میں جہاں را جان کند کے

وز خیا لا تش جو سوسطی ایم

از سبب سوزش من سودا ایم

وز سبب سوزش ہم حیران شدیم

وز سبب سوزش سرگردان شدیم

و سوسطی ایک فرقہ ہے جو حقائق اشیاء کے ثبوت کا منکر ہے کہتا ہے کہ یہ سب عالم خیال و وہم محض ہے اس سے اور بعض عقیدہ خلاف توقع و خلاف قیاس کا ذکر تھا کہ بعض اسباب کو بعض سببات سے ارتباط و تعلق نہیں معلوم ہوتا مثلاً جل کا باعث علم بن جانا اخلاق ذمہ کا موجب آثار حمیدہ بن جانا محسوسات میں آگ کا موجب سلامت بن جانا مولانا اسی معنی میں بر حیرت ظاہر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی سبب سوزی سے میں سودا کی اور حیران ہوں اور اس سبب سوزی کے خیالات سے میری حالت سوسطی کی کی سی ہے۔ کہ جس طرح وہ حقائق اشیاء کا انکار کرتا ہے میرے خیال میں بھی تاثرات سباب کا انکار پیدا ہوتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ وہ تو مطلقاً انکار کرتا ہے اور یہ اُس کے استقلال کا انکار کرتے ہیں اسی لیے جو لفظ تشبیہیہ چکا گیا ان کی سبب سازی میں ہم سرگردان ہو جاتے ہیں اور ان کی سبب سوزی میں بھی حیران ہو جاتے ہیں دیکھ ہی اثر کو سبب سوزی و سبب سازی سے تعبیر فرمایا ہے سبب سوزی تو ایسے کہا کہ اس سبب میں بقا ہر صلاحیت معلوم نہیں ہوتی کہ سبب خلاف قیاس کا سبب بن جاوے جیسے مثلاً مذکورہ میں ظاہر ہے تو گو با سبب کو سوختہ کر دیا اور ایسا ہی ہو گیا جیسے بلا سبب اس سبب کو پیدا کر دیا ہوا و سبب سازی ایسے کہا کہ آخر تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو سبب بنا ہی دیا ہے گو خلاف قیاس ہی

ف تقریر تشبیہیہ سوسطی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض صوفیہ کے کلام میں جو عالم کا ادا م خیالات ہونا مذکور ہے مراد اس سے ثبوت تحقیق کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ عین سوسطیت ہے پھر تشبیہیہ لفظ ہو گی بلکہ مقصود نفی استقلال بالوجود کی ہے جیسا تقریر وحدۃ الوجود میں گذر چکا ہے فقط۔

برائے مختن فیہ کر و دیگر اراضلال قوم علیسی علیہ السلام

دین علیسی را بدل کرد از فساد

چون وزیر را کرد بد اعتقاد

و سوسطی ایک فرقہ ہے

میں نے

اصحاب

عالی

رسول

میں نے

قال

والا

ما قال

ما قال

ما قال

ما قال

ما قال

ما قال

مکر دیگر آن وزیر از خود بہ بست  
در مریدان در فکند از شوق سوز  
خلق دیوانہ شدند از شوق او  
لابہ وزاری ہمی کردند و  
گفتہ ایشان بے تو بار نیست نور  
از سر اکرام و از بہر خدا  
با چو طف لایم و ما را دایہ تو

و عطر را بگذاشت در خلوت نشست  
بود در خلوت چہل نچہاہ روز  
از فراق حال و قال و ذوق او  
از ریاضت گشتہ در خلوت دو تو  
بے عصا کش چون بود احوال کمر  
بش ازین مار امدار از خود جدا  
بر سر ما گستر ان آن سایہ تو

یعنی جب وہ مکار بہ اعتقاد وزیر دین بیسوی کو براہ فساد بل چکا تو اس نے ایک دنیا کمر کاٹھا کہ غلط  
کو چھوڑ کر خلوت میں بیچ رہا اور تمام مریدوں میں سوز اشتیاق پھیلادیا چالیس پچاس روز تک اسی حالت خلوت  
میں گزار دیے تمام خلقت اس کے شوق سے اور اس کے حال و قال و ذوق کی مفاہات سے دیوانہ ہو گئی پس  
تمام لوگ خواہ مذہب و زاری کر رہے تھے امدہ وزیر ریاضت کر کے خلوت میں دوہرا ہو گیا تھا (یعنی باہر  
نہ نکلتا تھا) وہ لوگ بولے کہ ہم کو بدون آپ کے نور ہدایت نہیں مل سکتا بھلا عصا کش نہ رہے تو ناہینا  
کا کیا حال ہو گا اپنے اکرام و بزرگی کا صدقہ اور اللہ کے واسطے اس سے زیادہ ہم کو اپنے سے علیحدہ  
رہنے و نہاری مثال نور کو کیسی ہے اور آپ ہمارے مثل ایہ کہ میں ہمارے سر میں پر اپنے سایہ عنایت کو گسترہ رکھو  
ف تقریر مریدین کے نہیں میں اشارہ اس طرف بھی ہے کہ مرید کو پیر سے قبل از کمال بلا ضرورت شدید  
علحدگی نہ چاہیے بلکہ اس کی محبت و خدمت کو غنیمت سمجھنا چاہیے اسی بے شیخ کو دایہ سے اور طالب کو  
طفل سے تشبیہ دی کہ قبل تربیت طفل دایہ سے جدا نہیں کیا جاتا۔

گفت جاتم از مجاہدان دورست

لیک بیرون آمدن دورست

وزیر نے جواب دیا کہ میرا جسم بظاہر بعید ہے مگر میری جان اہل محبت سے دور نہیں یعنی جان اور باطن کے  
اعتبار سے میں تم سے قریب ہوں لیکن باہر صلی کی اجازت نہیں (اللہ تعالیٰ کی یا عینی علیہ السلام کی  
ف اس میں مولانا نے اشارہ کیا ہے کہ اگر پیر سے محبت کامل ہو تو ظاہری دوری یا نفیس نہیں حدیث شریف  
من احب اسکی مؤید ہے یہی محبت میت روحانی ہے مگر یہ اس شخص کے لیے ہے جس کو تسلیم کی حاجت نہ رہی  
ہو صرف تقویت نسبت میں مشغول ہو ورنہ بدون قرب جسمانی کام نہیں چلتا البتہ ثواب و برکت ضرور ہے  
اس مضمون کو بعض موفیہ ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں کہ باطن پر ہر جگہ جس کے منہ سمجھنے میں عوام الناس  
غلطی کرتے ہیں کہ یہ خود باطن ہے جو حاضر باطن ہے سو یقیناً غلط اور خلاف واقع ہے گو بطور خرق عادت و کثرت  
کے گاہ ایسا بھی واقع ہوا ہے مگر یہ امر مستحکم اور ضروری ہے کہ جب پیر کی شکل نظر آوے تو وہ سچ میری ہو  
بعض اوقات کوئی فرشتہ وغیرہ اس شکل میں نظر آتا ہے بلکہ معنی اس جملہ کے یہ ہیں کہ باطن اصطلاح میں

اُس اسم اُتی کو کتھ بن جس کا کسی مخلوق میں نہور ہوا نہور کے معنی مسٹظاہر و مظہرین بیان ہو چکے ہیں پس شیخ کامل میں اسم ہادی کا فیض ظاہر ہے سو باطن شیخ سے مراد اسم ہادی ہوا چونکہ وہ حق تعالیٰ کی مصلحت مکان و زمان سے منزہ ہے اور اس کا نور فیض عام اور محیط ہے اس اعتبار سے کہد یا جاتا ہے کہ باطن شیخ ہر جگہ ہے جکا حال یہ ہوا کہ صفت ہادی کا فیض کسی زمان و مکان کے ساتھ خاص نہیں اور چونکہ قابلیت اُس فیض حاصل کرنے کی شیخ کی صحبت و تلمیم سے نصیب ہوتی ہے اس لیے باطن کو شیخ کی طرف ہادی ملا بست مضاف کر دیتے ہیں کذا قال مرشدی۔

وان مریدان درضرعت آمدند  
از دل و دین ماندہ بانی تو یتیم  
می ز نیم از سوز دل و ہمای سرد  
باز شیر حکمت تو خور وہ ایم  
لطف مکن امرو زرا فر دامن  
بے تو گر دند اخرا ز بی اعلان  
آب را بکشا ز جو بر داز بند  
اللہ اللہ خلق را فر بادرس

آن امیران در شفاعت آمدند  
کاین چہ بختی ست مارا کے کریم  
تو بہانہ نیستی و باز درد  
ما بہ گفتار خوشت خود کردیم  
اللہ اللہ این جفا با مکن  
میدہ دل مر ترا کین بدیلان  
جملہ در خفا کی جو ما ہی می طیند  
ایکہ چون تو در زمانہ نیست کش

دل دادون گوارا شدن و اجازت دادن مطلب یہ کہ ان بارہ امیرون نے سفارش شروع کی اور عام مریدون نے تضرع شروع کیا کہ یہ ہماری کیسی قسمتی کی بات ہے کہ بدون آپ کی معیت کے ہم دل اور دین دونوں سے رہ جاویں گے (یعنی دل کی راحت اور دین کی ہدایت دونوں برباد ہو جاویں گی) آپ بہانہ کر رہے ہیں اور ہم درد کی وجہ سے سوز دل سے آہ سرد لگا رہے ہیں کیونکہ ہم کو آپ کے کلام سننے کی عادت ہو گئی آپ کے شیر علم کی غذا کھا چکے ہیں خدا کے واسطے اتنی سنگدلی تو ہم سے مت کر دیکر ہمارے دل پر مہربانی کر داور امرو ز کو فر دست کرو (یعنی ٹالوٹ) کیا تکوید بات گوارا ہے کہ یہ بیدل لوگ بدون تمہارے محض سچا صل رہ جاویں دیہ سب مضامین گستاخانہ خوش عشق میں خلاف ادب نہیں سمجھاتے جس کے سب اس طرح بغیر ارہین جیسے خوشی میں ہا ہی اب اب فیض کو کھول دیجیے اور ہر د علم سے بند خاموشی اٹھا دیجیے آپ کے برابر دنیا میں کوئی شخص نہیں خدا کے لیے خلق کی فرما دے کیجیے۔

فت شراخیر میں اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سبے فضل جانا چاہیے اسکی تفسیر یہ ہے کہ یوں اعتقاد کرے و یقین کے ساتھ سمجھے کہ زندہ بزرگوں میں میری تلاش جستجو سے اس سے زیادہ جھکوں نفع پہونچانے والا سننے کی امید نہیں کذا قال مرشدی اس تفسیر سے سب اشکالات مرتفع ہو گئے پس نہ یہ لازم آیا کہ او ایسا سابقین سے اسکو افضل سمجھے نہ یہ سمجھے کہ معاصرین میں عند اللہ اس سے کوئی افضل نہیں کیونکہ یہ دونوں اعتقاد و آیت

نظر اول  
نظر دوم  
نظر سوم  
نظر چہم  
نظر پنجم  
نظر ششم  
نظر ہفتم  
نظر ہشتم  
نظر نهم  
نظر دہم  
نظر یازم  
نظر دہم

و فوق کل ذی علم علیہم کے مخالف ہوئی وجہ سے باطل ہیں اور وجہ اعتقاد مذکور کے ضروری ہونے کی یہ ہے کہ بدون اسکے کچھ ہوئے قلب کو کیسوی نہیں ہوتی بلکہ ہر وقت ڈانوا ڈول رہتا ہے کہ شاید اور کسی جگہ سے زیادہ نفع پہونچے اور بدون کیسوی کے کوئی ایسا کام نہیں بن سکتا جس میں پوری توصیہ کی ضرورت ہو جیسا ذکر و شغل کا حال ہے۔

## دفع کردن وزیران خود را

گفت بان ای سخنگان گفتگو  
بند جس از چشم خود بیرون کنید

سخنگان تابان۔ دون ادنی۔ بند جس اضافت بیانہ چشم از چشم باطنی مطلب یہ کہ وزیر بنے جواب دیا کہ تم لوگ جو اس ظاہری گفتگو کے فریفتہ اور اس ظاہری زبان اور کان کے متعلق جو وعظ اور کلام ہے اسکے طالب ہو تم کو چاہیے کہ یہ کان جو ادنی درجہ کے حواس میں ہو اس میں نیبہ رکھ لو اس قید ص ظاہری کو اپنی چشم (دکوش) باطنی سے نکال دو یعنی ظاہری کلام کے فکر و تلاش سے کیا فائدہ اپنے باطنی حواس کو درست کرو اور باطنی فیوض حاصل کرو اس میں خلوت اور دوری مجھ سے ملے نہیں۔

ف گوہان قصہ مذکور ہے کہ مقصود مولانا کا ترغیب تصفیہ باطن کی اور زبان وزیر سے اس کا نقل کرنا اس مضمون کے صحیح ہونے کا نہیں کیونکہ اس کا مکر و فریب بھی موجب ہی چل سکتا ہے جب وہ مضمون اصل میں صحیح بھی ہو ورنہ قلعی نہ کھل جائے اور اہل فریب کی بھی عادت ہوتی ہے چاہے کہا گیا ہے کہ حرف درویشان ہر دو دم و دون رخ آگے مولانا اس مضمون کی تفصیل فرماتے ہیں۔

پیشہ آن گوش سرگوش میرست  
بے جس بے گوش و بے فکر ہوید  
تا نہ کرد این گران طبع گشت  
تا خطاب اچھی را بشنوید  
تا بہ گفت و گو ی بیداری مری  
تو ز گفت خواب کے لوئے بری

سر اول بکسرین باطنی سرشاری تفتح حسین یعنی مشہور تانہ گرد این کہ۔ اسم نہ گرد۔ مکر و خیر ان یعنی اس گوش باطنی کا نیبہ اور نیبہ گوش ظاہری ہے جب تک یہ گوش ظاہری ہر آنہ ہلکا وہ باطنی بہر اہے گا دیکھو کہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب تک ان حواس ظاہری کے محسوسات یعنی تعلقات دنیوی کی طرف توجہ و مشغولی رہے گی حواس باطنی کے درکات یعنی کیفیات روحانی اور علوم و جدانی لطیف توجہ ناممکن ہے یہی معنی ہیں اسکے کہ ظاہری حواس باطنی کے لیے قید ہیں اس لیے اگر ان امور باطنی کا ادراک چاہتے ہو تو ظاہری حواس اور گوش اور قوت عقلیہ و فکر سے خالی ہو جاؤ دینی ہی ان سے کام مت لو اور انکو تعلقات دینی کی طرف متوجہ مت کرو جب اس قابل ہو گے کہ ارجی کا خطاب سنے گے

یعنی قرآن مجید میں جو داروبے یا آیتھا انفس المٹنے ارجی الیٰ ربک راضیہ مرضیہ کے قیامت کے روز صاحب  
 نفس مٹنے سے کہا جاوے گا کہ تو اپنے رب کی طرف متوجہ ہو تو ان سے راضی اور وہ تجھ سے راضی اس خطاب کے  
 سننے کے قابل ہو جاوے گا اس کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا میں خطاب ارجی سننے لگو گے اگرچہ یہ ممکن ہے مگر لازم  
 نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کا کشف ہے اور کشف لازم وصول الی اللہ سے نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس  
 قنصل حواس ظاہری سے تمہارا نفس مٹنے بجا دیگا کہ اس خطاب کے سننے کے اہل ہو جاوے گا کہ مٹنا قیامت  
 میں ہوا اور شہود عینہ بھی مستقبل کا ہے اور مستقبل میں بہت گنجائش ہے آگے اس مضمون کی ایک مثال بیان  
 فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تم بیداری کی گفتگو میں مشغول رہو (یعنی جاگتے رہو) اس وقت تک گفتگوئے خواب کی کچھ  
 بھی آگاہی نہیں ہوتی دیکھو کہ وہ تو خواب ہی میں ہوتی ہے اور بیداری میں جب خواب ممکن نہیں تو اس حالت کی  
 گفتگو کی نوبت بھی نہیں آسکتی اس طرح یہ عالم ظاہری تو مشغول بیداری کے سمجھو اور عالم باطن مشغول خواب  
 کے سمجھو جب تک اور ہر شغولی رہی اور توجہ واستغراق ممکن نہیں اور بدون توجہ کے امور باطنی کا اور کمال ہے  
 و اس میں تعلیم فرمادی ہے کہ کد باطن کا حاصل ہونا موقوف ہے خلوت اور مراقبات پر اور مراقبہ موقوف ہے  
 ترک توجہ امور دنیویہ پر اور ترک توجہ امور دنیویہ موقوف ہے تعلیل تعلقات ظاہری پر جب تعلق کم ہوگا فکر  
 کم ہوگی جب فکر کم ہوگی اور توجہ ہو سکے گی جب اور توجہ ہوگی علوم و احوال باطنی کا اور اک حصول نصیبیگا

سیر بیرون است قول و فعل ما  
 حسن خشک دید کز خشک بزراد  
 سیر جسم خشک خشک زینت باد  
 چونکہ عمر آئندہ خشک گذشت  
 آب حیوان را کجا خواہی یافت  
 موج خالی فہم و وہم و فکر است  
 تا درین سکری ازان سکری تو زود  
 گفتگوئے ظاہر آہ چون غبار

سیر باطن بہت بالا ہے سما  
 عینسی جان پاپے بر دریا بہا و  
 سیر جان با در دل دریا بہا و  
 گاہ کوہ و گاہ دریا گاہ دشت  
 موج دریا را کجا خواہی یافت  
 موج ابی محو و نہر گشت و فضا  
 تا ازین سستی ازان جامی نفور  
 مدتے خاموش کن بہن ہوش دار

یعنی ہم نے جو تعلقات ظاہری کو مانع انگشت امور باطنی کا کہا ہے اس سیر بیرون سے مراد یہی ہے  
 اقوال و افعال میں اور سیر باطنی ہر چند کہ وقع اسی عالم میں ہوتی ہے مگر چونکہ اس کا قبلہ توجہ و نظر کاغذات حق  
 جل شانہ ہے اور وہ قید بہت سے مشغول ہے اس حیثیت سے سیر باطن بالا سے متعلق ہے اس کے بعد جو  
 ظاہری کی اس عالم ظاہری کے ساتھ اور اس باطنی کی اس عالم باطنی کے ساتھ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ ظاہری  
 نے تو صرف خشکی (عالم ظاہری) کو دیکھا ہے کیونکہ وہ خود خشکی سے پیدا ہوئی ہے اور روح نے جو کہ جوہر یا  
 میں عین علیہ السلام کے اور دوسرے نسخے کی بنا پر شاہد ہوئی علیہ السلام کے ہے دریا (عالم دطن پر قدم رکھا)



دینی جو اس ظاہری چونکہ عناصر سے بنے ہیں جو اس عالم کے کائنات میں سے ہیں دنیا کی سیر کرتے ہیں اور روح چونکہ عالم امر سے ہے باطن کی سیر کرتی ہے ناسوت کو خشکی سے اور باطن کو دریائے اسلئے تشبیہ دیتے ہیں کہ اولاً دریا مادہ حیات ہے و جگہ تائین لانا و کل شیء بحی بخلات خشکی کے اسطرح باطنی بخلات حیات روحانی ہے بخلات ناسوت کے کہ اللہ تعالیٰ سے غافل کرنے والا ہے جو موت حقیقی ہے ثانیاً دریا میں وسعت بہت ہے بخلات خشکی کے ایسی طرح باطن کی وسعت لا یتقظ عند حد ہے بخلات ناسوت کے کہ جو عالم خلق ہونے کے محدود و محدود ہے ثالثاً دریا میں بساطت ہے بخلات خشکی کے کہ کہیں ترکیب غالب ہے اسطرح باطن میں وحدت مقصود ہے بخلات ناسوت کے کہ کہیں کثرت مطلوب ہے اسی لیے بعض اہل رموز نے آیہ و جگہ تائین فی السیر و البحر کی تائیل کی ہے فی الناسوت و الملکوت اور موسیٰ علیہ السلام کا دریائے بارہو جانا و شہود ہے یہ تشبیہ تو ظاہر ہے و عینی علیہ السلام کا قصہ خود مولانا نے دفتر ششم میں بعد قصہ بلال و ہلال کے لکھا ہے ۔

بہو عینی بر سرش کردہ فرات کا مینی از غرقہ در آب حیات پس کسی اختلاف کی حاجت نہیں رہی پس ہر گاہ ہم عالم ظاہری سے مناسبت رکھتا ہے اور روح عالم باطنی سے مناسبت رکھتی ہے اسلئے جسم خشک و خفگی کی سیر خشکی (عالم ظاہری) پہنچا رہی ہے اور سیر روحانی نے وسط دریا (باطن) میں قدم رکھا ہے اور کجاوہ تک سیر باطنی سے محروم ہو اس سے یہ نہ سمجھنا کہ تھاری روح میں اسکی صلاحیت نہیں اور مضمون سیر جان پادرد دل دریا نناد کا غلط ہے بلکہ وجہ اسکی یہ ہے کہ تمام عمر سیر ظاہری و تعلقات دنیوی میں رہے ہو تو در خیال کو کر دک (جب تمام عمر خشکی (لذات دنیا میں) گزر گئی کبھی ہمارے کبھی دریائے ظاہری کبھی جنگل میں مارے مارے پھرے تو چشمہ آب حیات (سیر باطن) کہاں نصیب ہو گا اور موج دریای باطن) کو چیرا (جور کرنا) کب جیسر ہو گا (اسکے بعد خشکی اور تری جھکاؤ پر تشبیہ میں ذکر تھا ان سے جو مراد ہے اسکو بتاتے ہیں کہ) موج خاکی سے (جسکو ادب خشکی سے تعبیر کیا ہے) ایسی ہماری انہم عقل دنیوی اور دہم و خیالات اور قوت فکر یہ مراد ہے اور موج آبی سے (جسکو ادب پر دریائے تعبیر کیا ہے) احوال باطنی محو و مسکرو و فنا مراد ہے پس یہی دہم و خیالات دنیوی حجاب ہے ان احوال باطنی کا چھاپہ آگے (رہاتے ہیں کہ) جب تک اس نشہ دنیا میں مست رہو گے اور سرگرد باطنی سے دور رہو گے اور جب تک اس سے مست رہو گے اس جام باطنی سے نفور رہو گے و دخل ان تعلقات دنیویہ کے ظاہری کلام بھی ہے جس میں قلب کو ناسوت کی طرے زیادہ توجہ ہوتی ہے (اسلئے) یہ ظاہری گفتگو بھی مثل غبار کے (حجاب) ہے ایک کافی مدت تک خاموشی اختیار کرو اور قلب کی طرے (ہوش اور توجہ رکھو دینی تعلیل کلام و مراقبہ اختیار کرو)

ف سخا و رشکار اور فنا یعنی تین اصطلاحی الفاظ ہیں اذین لفظ کے مقابل میں اثبات صحیح بقا ہے کل چھ لفظ ہوئے کہ چھ حالتوں کے لیے موضوع ہیں ان کے معنی مختصر طور پر تسلیم الدین سے نقل کرتا ہوں ۔

فصل فنا و بقا میں سفاد کی کئی قسمیں ہیں فنا ہے افعال و صفات یعنی سالک کے ہرے

سیر و دریا تائین در بحر و ظاہر و باطن و شریعت و حضرات

افعال و اخلاق و صفات زائل ہو گئے اور بجائے انکے افعال و اخلاق و صفات حمیدہ پیدا ہو گئے انکے پیدا ہونے کو بقاء کہتے ہیں اس فنا و مین فانی چیز واقع میں جاتی رہی تو یہ فنا، دائمی ہے دوسری قسم فنا ہے ذات و فنا ہے خلق اسکے یہ معنی نہیں کہ واقع میں سالک اور مخلوقات فنا ہو جاتے ہیں بلکہ غلبہ شہو صفات و ذات حق کی وجہ سے سالک کو اپنے اور مخلوق کے وجود کا علم نہیں رہتا تو یہ فنا ہے علمی ہے تہی اور حسی نہیں جیسے کوئی غریب سا آدمی کسی شاہی دربار میں دفعۃً پہنچ جاوے بعض اوقات ہیبت کے مارے اس کو اپنے پرانے کی کچھ بھی خبر نہیں رہتی اور واقع میں وہاں سب موجود ہیں کچھ بعض اوقات اس فنا کا بھی علم نہیں ہوتا جیسا سوتے میں اکثر اوقات یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ میں سوتا ہوں اسکو فنا، الفناء کہتے ہیں۔ اور بعض کی اصطلاح میں فنا، الفناء بقاء کو کہتے ہیں وہ بخود ہی جو فنا و کسلائی تھی جاتی رہی اور یہ شخص افاقہ میں آ گیا اس لیے اسکو فنا، الفناء کہا اور فنا سے صفات بشریہ کو قرب لانا، اذنیائے ذات کو قرب غرض بھی کہتے ہیں فصل محو اثبات میں اس کے معنی قریب قریب معنی فنا و بقاء کے ہیں اور وہی نہیں بلکہ یہ ہیں فصل سکرو صحت میں۔ انوار غیب کے غلبہ سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا سکرو ہے اور اس امتیاز کا محو کر آنا صوبہ غرض سکرو غیبت سے جڑھا ہوا ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ کوئی وارد قوی قلب پر آیا خواہ صفات خداوندی کا غلبہ ہو یا کچھ ثواب و عذاب یا داریاں اسکے غلبہ سے حواس معطل ہو گئے اور ادھر کی خبر نہ رہی یہ غیبت ہے یعنی خلق سے اور جب ہوش آ گیا حضور ہو گیا۔ اور کبھی اس غیبت کو حضور کہتے ہیں یعنی حضور بحق الخ اور اشعار مذکورہ میں مراد فنا سے دوسری قسم ہے

## مکر دن میدان با وزیر کہ خلوت را بشکن

این فریب و این جانا با ماگو  
بیدل و جانیم تا کے این عیبت  
مرحمت کن چن بین تا انتہا  
در دمار اہم و داد استہ

جملہ گفتند اے حکیم رخسہ جو  
ما سیرانیم تا کے این فریب  
چون پذیرفتی تو مارا ز ابتدا  
ضعف و عجز و فقر ما دانستہ

یعنی سب مریدوں نے وزیر کے جواب میں عرض کیا کہ اے حکیم رخسہ جو یہ تحقیر آئینہ کیا بلکہ مقصود یہ ہے کہ بھاری خلوت باعث ہمارے رخسہ کا ہو گئی تو خلوت جوئی رخسہ جوئی ہو گئی غلبہ عشق میں ایسے الفاظ بے ادبی کے نکل جاتے ہیں ایسے قریب اور سنگ کی کی باتیں ہم سے مت کرو (یعنی بے توجہی سے ہم کو نادمیت یب الفاظ غلبہ عشق سے ہیں جب تم نے ہم کو امید اسے قبول کیا ہے تو انہماک ہمارے ساتھ رحمت و شفقت کرتے رہو ہمارے ضعف و عجز و احتیاج کا حال کو معلوم ہمارے در (فراق) کی دعا و صل (قرب) بھی جانتے ہو پس خلوت چھوڑ کر کوی چھوڑ کر

بر ضعیفان قدر قوت کار نه  
طعمه هر مرغ انجیرے کے ست  
طفل سیکین را ازان نان موده گیر  
بیم بخود کرد و دوش جو بای نان  
نقش هر گربه در آن شود  
کے تکلف بے نصف نیک و بد

چار پا را قدر طاقت بار نه  
دانه هر مرغ اندازه وی ست  
طفل را اگر نان دبی بر جای شیر  
چونکه دندانها برآرد بعد ازان  
مرغ پر نارسه چون نران شود  
چون برآرد و بر سر دآ و بخود

دی سب مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے قصہ سے طرف تیلیم کے جیسا مولانا کا طریقہ مستحب ہے  
ف ان تمیلات کے ضمن میں مشائخ کیلئے ایک دستور العمل ملاحظہ فرمائیے کہ طالب کو کونسی استعداد سے زیادہ تعلیم کرنا  
یا کوئی معاملہ کرنا یا بلا کمال کے خلاف ہے چنانچہ چاہیے چنانچہ ایک تمییل یہ ہے کہ چار پایہ پر اسکی طاقت کی قدر  
بوجہ رکھنا چاہیے اسی طرح ضعیفوں پر اسکی قوت کا ملاحظہ کرنا چاہیے و دوسری تمییل یہ ہے کہ ہر مرغ کا دانہ  
اور خوراک اسکے اندازہ کے موافق ہو چنانچہ ہر مرغ کی غذا انجیرک ہو سکتی ہے تیسری تمییل یہ ہے کہ اگر لڑکے کو  
بجائے دودھ کے روٹی دینے لگو تو اس غریب کو اس روٹی کی بدولت مردہ ہی سمجھ رکھو ان جب اسکے دانت نکل  
آویں گے اسکے بعد اس کا دانت خود روٹی کا خواہاں ہونے لگے گا چوتھی تمییل یہ ہے کہ جس پرندہ کے پر نہ چھ ہوں اگر  
وہ اڑنا شروع کرے تو نتیجتاً بیوقوفانہ لہجہ سے گاؤں جیسے پرنگل آدین تو وہ خود بلا تکلف بلا احتیاج اسکے کہ کوئی  
آویں جلا ترا اسکو آواز دے آؤں لگتا ہے اسی طرح جب مبتدی کے ساتھ منتہی کا سامنا ملے کیا جاوے گی یا وہ  
خود مستقل بننا چاہے گی جیسا کہ تیش چارم میں بیان شدہ اشارہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ضرورتاً وہلاک ہوگا کیونکہ مبتدین  
اسکو ضرورت صحبت کی ہے جو جگہ اس پر کے ہے البتہ جیسا کہ بالا واسطہ فیض ہونے لگے اور مقام تکمیل حاصل ہو جائے  
جو بڑے دانت نکلنے کے ہے اسوقت ترک صحبت کا مصلیٰ نقصان دہ نہ ہو شیطان میں کہ شاہ گربہ دران کے  
ہے گرفتار ہوگا اور بوجہ نا تجربہ کاری عقبات سلوک کے خدا جائے کس جہالت و غفلت میں مبتلا ہو جاوے گا کہ اقل شے

کوش با را گفت تو ہش می کند  
خشک با جہرست چون دیبا لونی  
اے سماک از تو منور تر اسبک  
با تو ای منہ این فلک تاریکست  
بر سما بے تو چون خاک کیمست  
معنی رفت روان پاک را  
جسیمہا دیبش معنی اسمہا ست  
لا تقطن اقصیٰ قال اخرن

دو بار اطلق تو خامش می کند  
کوش با ہوش ست چون گویا توئی  
با تو بار خاک بہتر از فلک  
بے تو بار از فلک تاریکست  
با تو بر خاک از فلک بزدیمست  
صورت نوبت بود از فلک را  
صورت نوبت برائے جمہا ست  
انہ اللہ یک نظر برافسکن

نکات لطیفہ از اسرار مولانا کا ہے

دیہ اشعار زبانی مریدان وزیر کے ہیں اور اس خطاب میں جواب بھی ہے وزیر کے مضامین کا جیسا جاہلیا  
اشارہ کر دیا جاوے گا لیکن جواب سے مراد مقصود نہیں بلکہ التجا و تضرع ہے خلاصہ یہ ہے کہ (دیور نفس) کو تھار اور دن  
خاموش کرنا ہے (دینے) تھارے کلام میں جو حقائق و معارف و تعلیمات و ارشادات ہوتے ہیں اس سے خیالات  
نفسانی رونے ہوتے ہیں تو آپ کا جو قول ہے کہ مت خاموش کن ہیں ہوشدار الخ ہماری درخواست اس کے  
مٹانی نہیں کیونکہ خاموشی مطلوب یہی خاموشی نفس ہے اور یہ آپ کے لفظ سے حاصل ہے جس کے ہم خواہاں  
ہیں پس ہماری درخواست میں تھار آپ کے ارشاد کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ کلام شیخ سے انوار و برکات  
حاصل ہوتے ہیں بہت توجہ سے اس کو سننا چاہیے اور آپ جو کہتے ہیں کہ سہ فیہ اندر گوش حس و درک کنید  
الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ گوش الباطنی کو ہوشیار کرنا چاہیے تو ہم بھی یہی چاہتے ہیں اسی لیے تو آپ کے لولنے کے خواہاں  
ہیں کیونکہ ہمارا گوش ہوش بخا ہے جب آپ گویا ہوتے ہیں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ حس خشکی بیکر خشکی  
بزاد الخ جس میں خشکی سے تغیر اور دریا کی ترغیب ہے تو ہم اس کے بھی مخالف نہیں مگر یہ بھی آپ کی ہی صحبت سے  
حاصل ہوگا کیونکہ ہماری خشکی (صفات جسمانیہ دریا (صفات روحانی) ہو جاتے ہیں جب آپ دریا سے  
افاضہ میں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ سیر باطن بہت بالا سے سماخ و توفیق و توفیق بھی آپ کی ہی صحبت میں میسر کی  
کیونکہ آپ کی صحبت میں ہمارے واسطے خاک زمین بھی فلک سے بہتر ہے اور ہم ایسے ہو کہ سانس سے سک  
نک تم سے منور ہے اور بدون آپ کی صحبت کے خود اگر ہم فلک پر بھی پہنچ جاوین تو ہمارے لیے تاریکی ہے  
اور تھاری صحبت میں چونکہ تم مشابہ چاند کے ہو اس لیے فلک کب تا نزدیک ہو سکتا ہے (وجہ یہ کہ تھارے  
پاس اگر زمین پر رہیں تو قیسم و تقسیم و برکات صحبت کی بدولت انوار روحانی حاصل ہونگے جب تم سے دور  
ہونگے گو فلک ظاہری پر پہنچ جاوین تو انوار روحانی سے بے بہرہ رہیں گے کیونکہ فوت مکانی کے لیے انوار  
روحانی لازم نہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ (تھاری صحبت میں تو خاک زمین پر رہ کر آسمان سے بڑھ جاؤ گے اور  
بدون تھارے آسمان پر رہ کر بھی مثل زمین کے پست ہو جاؤ گے کیونکہ افلاک ظاہری کو تو صرف  
رفت صوری ہی حاصل ہے اور روح کے لیے نعمت معنوی میسر ہے (جو تھاری صحبت میں مل سکتی ہے)  
وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ فلک تو جسم ہے اور اجسام کو رفت صوری حاصل ہوتی ہے اور روح ایک  
امر معنوی ہے اور اجسام بمقابلہ معانی کے ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے اسلئے الفاظ کسان کے مقابلہ میں  
غیر مقصود ہوتے ہیں (اسی طرح اجسام غیر مقصود ہیں اور اراح مقصود پس غیر مقصود کے لیے فوت  
کا ادنیٰ درجہ مناسب ہے (مقصود کے لیے درجہ مناسب ہے خدا کو واسطے ہر ایک حکماء و اولیاء و بزرگواروں کو کہتے ہیں کہ غم نہ کرنا۔

جواب گفتن وزیر کہ خلوت رانی شکتم

گفت حجت ہاے خود کو تہ کنید

پندر اور جان نر دل رہ کنید



## ماچو شطر پنجم اندر برد و مات

## برد و مات از دست خوش صفات

از غم مضرب - نامے نے برد و مات ہا جیت - یہاں سے مولانا مناجات کی طرف انتقال فرما تے ہیں اور  
اس میں مضامین توحید کے بیان کرتے ہیں مناسبت اقبل سے ظاہر ہے کہ وہاں گریہ کا اضطرابی غیر  
اختیاری ہوتا بیان کیا تھا بیان اسی مضمون کی تاکید و تقریر ہے کہ سب افعال میں ہماری یہی حالت ہے  
کہ محض مجازی اختیار رکھتے ہیں اور مختار حقیقی اور ہمارے سب افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور  
اس مرتبہ خلق میں ہم محض بے اختیار ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے اللہ ہماری مثال چنگ کی سی ہے  
اور آپ گویا مضرب اور رہے ہیں دینی خالق ہمارے افعال کے آپ ہی ہیں تو گویا ہر میں افعال ہم  
سے سرزد ہو رہے ہیں گر کوثر حقیقی واقع میں آپ ہی ہیں تو اس بنا پر ہم اگر زاری کریں تو وہ ہماری  
سے (حقیقۃً) نہیں ہے بلکہ گویا آپ اس فعل کو کر رہے ہیں (یعنی باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے اور چہند یہ  
حق تعالیٰ کی طرف حقیقۃً صرف خلق افعال کا منسوب ہے نہ صدور و الحاکم کہ وہ عبد کی طرف منسوب ہے مگر بطور ہستاد  
الی السبک اس شعر میں زاری سے کنی کہہ رہا ہے جیسا ایک حدیث میں بھی وارد ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندہ  
سے قیامت میں پوچھیں گے کہ تھمتک فلم یطمئن یعنی میں تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے کھانا نہیں دیا اسی طرح  
پانی اور کپڑے کی نسبت ارشاد فرما دیں گے تو بندہ عرض کر چکا کہ آپ تو اس سے منزہ ہیں اس کے  
کیا معنی ارشاد ہو گا کہ تجھ سے ہمارے ملاں بندہ نے کھانا یا پانی یا کپڑا مانگا تھا اگر تو اسکو دیتا تو میں جھکو  
ملاں الحدیث تو اس حدیث میں کھانا مانگنا کہ فعل عبد ہے حق تعالیٰ کی طرح بطور استاد مجازی کے نسبت  
کیا گیا اسی طرح قرآن مجید میں وارد ہے فاذا قرأناہ فاتبع قرآن امین قرأت جبریل علیہ السلام کتب تعالیٰ کی طرح  
نسبت کیا گیا اسی طرز پر مولانا نے فرمایا ہے زاری مکنی اب یہی مضمون دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ہماری  
مثال ایسی ہے جیسے نے ہوتی ہے اور ہم میں جو کھارہ ہے وہ آپ کی جانب سے ہے جیسے نے کی آواز نے نواز  
کیجا نب سے ہے آگے تیسری مثال ہے نہ ہر کی مثال پہاڑ کی سی ہے اور ہمارے اندر جو صدا پیدا ہوتی ہے  
وہ آپ کی طرف سے ہے جس طرح پہاڑ کی صدا برتنے والے کی طرف سے ہے اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے اندر  
خدا کی آواز ہے کیونکہ مثال میں من کل الوجوہ تشبیہ نہیں ہو اگر فی جیسا کہ شریعت ماہی صیت و باد و شلخ  
کی شرح میں مفصل بیان کیا گیا ہے بلکہ صرف متاثر اور مؤثر ہونے میں تشبیہ ہے گو کیفیت تاثر و تاثیر میں  
آگے جو بھی مثال ہے کہ ہماری مثال شطر پنجم کی سی ہے کہ اسکے ہر دن کی چال جیسے ہا جیت کا ہمارے شاعر  
کیجا نب سے ہے اسی طرح ہماری ہا جیت یعنی وہ افعال جن سے ہم غالباً جاوین یا مغلوب ہو جاوین کی  
جانب سے ہیں باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے جیسا اور بھی کہا گیا ہے۔

ف مقصود مولانا کا ان سب اشارے مراقبہ توحید کی تعلیم ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اپنے اور تمام مخلوقات کے جمیع افعال و حرکات  
و سکناات و تیزت میں حق جل و علی شانہ کے مؤثر و خالق ہونے کا ہر وقت استحضار رکھے اور ہر چند یہ امر

مولانا نے یہاں پر فرمایا ہے کہ ہماری مثال چنگ کی سی ہے اور آپ گویا مضرب اور رہے ہیں دینی خالق ہمارے افعال کے آپ ہی ہیں تو اس بنا پر ہم اگر زاری کریں تو وہ ہماری سے (حقیقۃً) نہیں ہے بلکہ گویا آپ اس فعل کو کر رہے ہیں (یعنی باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے اور چہند یہ حق تعالیٰ کی طرف حقیقۃً صرف خلق افعال کا منسوب ہے نہ صدور و الحاکم کہ وہ عبد کی طرف منسوب ہے مگر بطور ہستاد الی السبک اس شعر میں زاری سے کنی کہہ رہا ہے جیسا ایک حدیث میں بھی وارد ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندہ سے قیامت میں پوچھیں گے کہ تھمتک فلم یطمئن یعنی میں تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے کھانا نہیں دیا اسی طرح پانی اور کپڑے کی نسبت ارشاد فرما دیں گے تو بندہ عرض کر چکا کہ آپ تو اس سے منزہ ہیں اس کے کیا معنی ارشاد ہو گا کہ تجھ سے ہمارے ملاں بندہ نے کھانا یا پانی یا کپڑا مانگا تھا اگر تو اسکو دیتا تو میں جھکو ملاں الحدیث تو اس حدیث میں کھانا مانگنا کہ فعل عبد ہے حق تعالیٰ کی طرح بطور استاد مجازی کے نسبت کیا گیا اسی طرح قرآن مجید میں وارد ہے فاذا قرأناہ فاتبع قرآن امین قرأت جبریل علیہ السلام کتب تعالیٰ کی طرح نسبت کیا گیا اسی طرز پر مولانا نے فرمایا ہے زاری مکنی اب یہی مضمون دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ہماری مثال ایسی ہے جیسے نے ہوتی ہے اور ہم میں جو کھارہ ہے وہ آپ کی جانب سے ہے جیسے نے کی آواز نے نواز کیجا نب سے ہے آگے تیسری مثال ہے نہ ہر کی مثال پہاڑ کی سی ہے اور ہمارے اندر جو صدا پیدا ہوتی ہے وہ آپ کی طرف سے ہے جس طرح پہاڑ کی صدا برتنے والے کی طرف سے ہے اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے اندر خدا کی آواز ہے کیونکہ مثال میں من کل الوجوہ تشبیہ نہیں ہو اگر فی جیسا کہ شریعت ماہی صیت و باد و شلخ کی شرح میں مفصل بیان کیا گیا ہے بلکہ صرف متاثر اور مؤثر ہونے میں تشبیہ ہے گو کیفیت تاثر و تاثیر میں آگے جو بھی مثال ہے کہ ہماری مثال شطر پنجم کی سی ہے کہ اسکے ہر دن کی چال جیسے ہا جیت کا ہمارے شاعر کیجا نب سے ہے اسی طرح ہماری ہا جیت یعنی وہ افعال جن سے ہم غالباً جاوین یا مغلوب ہو جاوین کی جانب سے ہیں باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے جیسا اور بھی کہا گیا ہے۔



داخل عقائد ہے مگر اعتقاد میں تصدیق اجمالی کافی ہے اور مراقبہ میں احتضار اور ہر جز پر تفصیلی توجہ زائد ہے کیفیت انفعال خلق کی اس کی بدولت پیدا ہوتی ہے اور شرب توحید سے یا ایک شعبہ ہے مگر محققان حال نے مطلقاً اہل زمانہ کو مراقبہ توحید سے منع فرمایا ہے کیونکہ مسئلہ نازک ہے اور فہم ناقص ایسے مغزش کا اندیشہ ہے کہ افعال مرشدی اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ علاوہ نقصان فہم و قلت علم کے عشق و محبت الہی میں بھی کمی ہے ایسی حالت میں جب ہر شے کو مستند الی الحق سمجھے گا اور دسا لفظ و اسباب سے مطلق نظر اٹھ جاوے گی اور قلت محبت الہی سے بعض واقعات میں رضا تسلیم میں کمی ہوگی تو وہ تنگی اور کمزورتی نمودار نہ ہو بلکہ حق حل و علی شانہ کی طرف سے ہوگی اسوجہ سے جب تک کہ علم و فہم و عشق سب کامل ہوں یہ مراقبہ منوع ہوگا فحقی قاعدہ بھی ہے کہ جس مستحب میں مفساد کا اندیشہ مودہ مکر وہ ہو جاتا ہے۔

یا کہ بابائیم با تو در بیان  
تو وجود مطلق فانی نہ  
حکم شان از یاد ما شد و بدم  
آنکہ ناپید است ہرگز کم مباد

ما کہ بابائیم لے تو را راجان جان  
ما عدہ بابائیم و ہستی ہاے ما  
ما ہمہ شیران و لے شیر علم  
حکم شان پیدا و ناپید است باد

ہستی ہاے اسطوت بر فانی نامصفت وجود مطلق پیدا و ناپید است اشارہ میں جا بجا لفظ ما آیا ہے ما چو چنگیم ما چو نایم ما چو شہر نجیم اب اس سے اضراب کر کے کہتے ہیں کہ ہم کیا چیز ہیں کہ آپ کے سامنے ہم پر لفظ کا صادق آوے کہ افعال مرشدی (یعنی ہمارا وجود تو اتنا بھی نہیں کہ ہم اپنے کو ہم کہہ سکیں مقصود سائن ہے انفعال وجود میں گویا وہ وجود ہی نہیں بلکہ ہم بے جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) ہم اور ہماری ہستی سب عدم ہیں (گو ظاہر میں ہستی معلوم ہوتی ہے) اور آپ وجود مطلق (کامل) ہیں مگر محسوس نہ ہونے کی وجہ سے) فانی نامیں یعنی نظر حسی کی کتنی بڑی غلطی ہے کہ ہستی موہم کو فحقی سمجھتی ہے اور ہستی حقیقی کو موہم اور خیالی سمجھتی ہے جیسا مسائل و خیالات سے مشاہدہ ہو رہا ہے کہ اپنی ہستی پر حقد نظر ہے ہستی حق پر گردنیں آگے اس ضمن میں کی مثال ہے کہ ہستی نیستی ما ہو جانے اور نیستی ہستی ما ہو جانے) ہماری ایسی مثال ہے جیسے شیر علم ہوتا ہے (پرچم پر تصویر بنا دیتے ہیں) جو اچلنے سے حکم کرتا ہو معلوم ہوتا ہے تو افعال نظر آتا ہے اور ہوا نظر نہیں آتی (تو یہ جملہ نیست ہے اور ہستی معلوم ہوتا ہے) اور ہوا کہ حرکت ہے ہستی اور نظر سے نیست معلوم ہوتی ہے اسی طرح ہماری ہستی اور افعال وجود و واجب کے سامنے کالعدم ہیں مگر محسوس و موجود معلوم ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کا وجود اور موثریت موجود حقیقی ہیں مگر اسکی طرت نظر نہیں جاتی اسکے بعد اپنے لیے دعا کرتے ہیں کہ) جو چیز نظر نہیں آتی (یعنی موثریت حق تعالیٰ کی) وہ (ہمارے دل سے) کبھی کم نہ ہو یعنی خدا کرے حقیقت تکشف ہو جاوے اور صفات و افعال الہیہ کا مشاہدہ ہر وقت نصیب رہے کہ افعال مرشدی

ہستی بابائیم از یاد است

باد ما ہو و ما از یاد است

## لذت ہستی نو دمی نیست را عاشق خود کردہ بود دمی نیست را

باد ہو اسرار الفاس بود ہستی - داد عطا - عاشق تابع و مستخرج یعنی ہماری سائنس (حیات) اور ہماری ہستی وجودیہ سب آپکا عطیہ ہے (آگے اسکے عطیہ ہونے کا بیان ہے کہ) ہماری ہستی سب آپکی ایجاد کی ہوئی ہے (اسمین تصریح کر دی کہ حق تعالیٰ کی طرف جو آپ کے شعرا میں اپنے افعال صفات کی نسبت کی ہے وہ نسبت خلق و ایجاد ہے جیسا داسطی لاثبات کی تحقیق میں بیان ہو چکا ہے) اور اپنے ایجاد کے بعد نیست (مکن) کو ہستی (ضالی) کی لذت چکھا دی دیکھ اپنے وجود پر نظر کر کے خوش ہو جاوے یہ تو نفسانی نعمت ہوئی (اور اس نیست و مکن) کو اپنا عاشق بھی بنا لیا دیہ روحانی نعمت ہوئی کہ اقل مرشدی اور عشق و محبت کا مادہ سب عطا ہوا ہے بعض نے اسکو مسئل کر دیا ہے بعض نے اس سے کام لیا ہے اور مکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ عدم کو وجود دیہ یا اور اسکو اپنا عاشق (تابع) بنا لیا کہ اسمین تصرف کر کے مبدل بہ وجود کر دیا۔

توجیہ ثانی پر یہ اشکال ہو گا کہ اگر عدم سابق عدم محض ہے تو اسکے سخی قدرت ہونے کے کیا معنی اور اگر وہ نسبتاً تعلق علم الہی کے عدم محض نہیں ہے من و وجہ و ثبوت کے ساتھ تصدیق تو ایک شے ممکن ثابت کا قودم لازم آتا ہے سو اس میں تو یہ مسئلہ لشفی ہے عقول متوسطہ سے خارج ہے مگر ظاہر اشق اول کو اختیار کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقدور ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسکی ضد بر قدرت ہے جو کہ قدرت متعلق ضد میں سے ہوتی ہے ایک ضد کا مقدور ہونا مستلزم ہو گا دوسری ضد کے مقدور ہونے کو اور بعض نے شق ثانی اختیار کیا ہے اور اس مرتبہ کو اعیان ثابتہ سے نہیں کیا ہے اور اسکو صفت اتی کہا ہے تو ممکن کا قودم لازم نہیں آیا مگر اسمین یہ اشکال ہے کہ وہ تصرف ایجاد کا محل نہیں ہے اسمین کوئی تغیر ہوا کیونکہ اسکی حقیقت ظلم آہستہ میں اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں تغیر سے منزہ ہیں۔

<p>لذت انعام خود روا گیر ور بگیری کیست جست و جو کند منکر اندر ما مکن درما نظر ما بنودیم و تقاضا مان بنود</p>	<p>نقل و بادہ و جام خود روا گیر نقش بانقاش چون نیز و کند اندر اکرام و سنجای خود ذکر لطف تو ناگفتہ مائے شغور</p>
--	---

داد پر کہ تھا عاشق خود کردہ بودی نیست را جس سے نعمت عشق کا عطا فرمانا معلوم ہوا تھا اب اسکی نسبت جناب باری میں عرض کرتے ہیں کہ) اپنے انعام (نعمت عشق) کی لذت کو ہم سے سلب نہ کیجیے اور سامان عشق کو کہ نقل و بادہ و جام (دو باطنی) ہے (مراد علوم و معارف و حالات باطنی ہیں ہم سے) واپس لیجیے اور اگر آپ واپس لینا چاہیں تو ایسا کون ہے جو نمود با اللہ آپ سے مطالبہ کر کے دکال قال اللہ تعالیٰ لاشیل عما یقتل وقال لا تعبت حکمہ کہو کہ ہم نقش میں اور آپ نقاش میں اور نقاش کے ساتھ نقش کب زور و مقابلہ کر سکتے ہیں اور ہم اس نعمت کے استحقاق کا دعوے نہیں کرتے بلکہ اگر ہماری خطا اور قصور پر

نظر کیا دے تو واقع میں ہم کسی طرح اس نعمت کے اہل نہیں ہیں مگر صرف آپ کے فضل و کرم سے امید کرتے ہیں تو ہم کی نہ دیکھیے اور ہماری حالت پر نظر نہ فرمائیے (وہ نہ ہماری حالت تو بُری نکلی گی) اپنے اکرام و سخاوت کو دیکھیے (اور اس کے متوجہ ہونے کیلئے استحقاق کی ضرورت نہیں چنانچہ) ہم پہلے بالکل نہ تھے نہ ہمارا تقاضا (اور سوال) تھا کہ ہو کر فلاں فلاں نعمت دیکھیے مگر آپ کا لطف ہماری آنکھیں بائیں سمٹا تھا دینے ہمارے بے مانگے وجود یا اور جو چیزیں ہمارے لیے مناسب دیکھیں وہ دین لکھائیں کہ دینا چاہتا تھا یہی معنی ہیں اس قول کے جس چیز کو استعداد نقصانی تھی وہ عطا کی گئی اور یہاں یہ مطلب نہیں کہ استعداد عطا کے لیے علت یا جواز علت ہے اور ہم استعداد کی وجہ سے مستحق ہو گئے تھے کیونکہ استعداد ایک امر عیدمی ہے اس میں صلاحیت علت ہونے کی کب ہو سکتی ہے نہ ہمارا کوئی استحقاق تھا علت سب کی رحمت و رحمت حق تعالیٰ کی ہے جس کے استحقاق کی کوئی علت نہیں۔

حق تعالیٰ کا لطف و رحمت

عاجز و بستیہ جو کو دک و شکم	نقش با شدمیش نقاش و قلم
عاجز ان چون پیش سوزن کارگر	میش قدرت خلق حبلہ بارگر
گاہ نقش شادی و گم گم گم	گاہ نقش دو گوہ آدم مند
نطق نے تمام زندا ضرور نفع	دست نے تمام دست جہان دفع

یہ اشعار اس صریح سے متوسط بین نقش با نقاش چون نیرو کند مطلب یہ کہ نقاش و قلم کے سامنے نقش محض عاجز اور مجبور ہوتا ہے جس طرح ان کے پیش میں بچہ کہ کوئی اختیار و قدرت نہیں رکھتا (اللہ تعالیٰ اسی جیسی صورت چاہیں بنا دیوین ہو لندی بصور کم فی الارحام کیف بنیاد) قدرت حق کے دروبرو بارگاہ دنیا کی تمام مخلوق اس طرح عاجز ہیں جس طرح سوزن کے سامنے کارگاہ (وہ کڑا کپڑے کا جیسر سوزن سے بیل و بوٹہ بناتے ہیں پس جس طرح سوزن مختلف نقوش بناتی ہے اسی طرح) قدرت حق کی بھی شیطان کا نقش بناتی ہے کبھی آدم کا کبھی خوشی کا نقش طیار کرتی ہے کبھی غم کا (مخلوق کے پاس) نہ ہاتھ ہے کہ تصرف حق کے ہاتھ کو ہاتھ لاسکے نہ قوت نطق ہے کہ اپنے نفع و ضرر کے بارہ میں ذرا دم مار سکے۔

گفت ایرو کار بیت از بیت	آواز قرآن باز جو تفسیر بیت
ماکان و تیر اندازش خداست	گر ہر ایم تیر آن کے زیباست

بیت جنس بیت مراد اشعار بالا ضمن توحید مطلب یہ کہ ہمارے اوپر یہ کلمات کی تفسیر و تائید قرآن میں تلاش کرو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف آجے حقیقت میں نکل نہیں پھینکے جبکہ ظاہر میں پھینکے لیکن اللہ تعالیٰ نے پھینکے تھے (یعنی خالق رسی کے آپ نہ تھے گو فاعل تھے اور سیوجہ سے رحمت میں اس کا اثبات اسناد کیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالق تھے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ہم تیر چلا دین تو وہ ہماری طرف سے نہیں (اعتبار حقیقت کے) بلکہ ہم (مثل) کسان ہیں اور تیر انداز

اللہ تعالیٰ میں (جیسے کمان آلہ محل صدور فعل ہوتا ہے اسی طرح ہلکے گندھنفل میں اور جس طرح موثر تیرا زاد ہے اسی طرح موثر حقیقی یعنی خالق صفت اللہ تعالیٰ میں اور یہی مضمون ادھر کے اشار میں پس قرآن مجید سے اسکی تائید ہو گئی اور ہر چند کہ اس آیت سے صرف رمی میں یہ حکم ثابت ہوا مگر چونکہ یہ سب افعال ممکنات کے باہم مساوی و مافیل ہیں اسلئے سب میں یہ حکم بطور دلالتہ النص بالمساواة کے ثابت ہو چکا ہے

ف ان اشار میں مولانا نے حق تعالیٰ کو فاعل (یعنے جاعل) اور عید کو اکہ قرار دیا ہے اس کے اصطلاح صوفیہ میں قرب فرائض کہتے ہیں اور ایک اعتبار سے اسکے عکس کا حکم کیا جاتا ہے یعنی بندہ کو فاعل اور حق تعالیٰ کو اکہ کہا جاتا ہے اسکو قرب نوافل کہتے ہیں چونکہ یہ دونوں لفظ جمل ہیں اسلئے مختصر تفسیر عرض کرتا ہوں جاننا چاہیے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے صفات رذیلہ و دوجہی شہوت و غضب زائل ہو جاتے ہیں اور اسکے نفس میں ایک ملکہ راستہ حب مرئیات حق و نفس نامرئیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال ذمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی نسبت حدیث میں آیا ہے فاذا اجتنبہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یرى بہ و یدہ الذی یطیش بہا و جلدہ الذی یشی بہا رواہ البخاری عن ابی ہریرہ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اسکے کان اور آنکھ اور ہاتھ پاؤں سجاتا ہوں اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً محال ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اسکے اعضاء و جوارح سے سب افعال یری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں پس گویا میں ہی اسکے اعضاء و جوارح ہوں پس کلام تشبیہ و تمثیل پر محمول ہے چونکہ مجازاً اس حدیث میں حق تعالیٰ کو اکہ اور عبد کو فاعل کہا گیا ہے کہ سینہ و بصرہ وغیرہ کی اسناد عبد کی طرف ہے صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا اقتبل کر کے یہ عنوان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل اور حق تعالیٰ اکہ بنجاوے اور چونکہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول کثیر نوافل پر درادے چنانچہ حدیث شہور میں عبارت مذکورہ سے پہلے یہ جملہ ہے و ما یرا ل عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببہ فاذا احببت الخ اور مجاہدہ و ریاضت میں کثیر نوافل لازم ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا کثرت مراقبات یا اقل شہوات اسلئے صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب نوافل کہتے ہیں اور چونکہ اسمین صفات و افعال رذیلہ کا ازالہ ہوا ہے اسلئے فنا و صفات سے بھی تعبیر کرتے ہیں دوسرے اقرب اعلیٰ درجہ کا ہے یعنی عبد کی ہستی ایسی مضمحل ہو جاوے کہ اپنے قدرت و ارادہ حق کے رد و بروز و فی طور پر کافغانی و کالعدم جاننے لگے اور افعال و اعمال میں بے غلہ آلہ محضہ کے ہو جاوے اور حق تعالیٰ کی موثریت مستقلہ پیش نظر ہو جاوے اس مرتبہ کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق فاعل ہو جاوے و عبد اکہ بنجاوے اور چونکہ یہ اول سے اعلیٰ ہے کیونکہ اول میں صرف فنا و رذائل ٹھاننا ہے اختصار نہ تھا اور اسمین فنا و اختیار ہے اسلئے اس سے اعلیٰ ہو اور حدیث میں تقرب بالتقرب بالانفائض کو تقرب بالنوافل سے اعلیٰ و افضل کہا گیا ہے چنانچہ اسی حدیث کا

سختی ضرب و اكل و قرب و افام ۱۲

۱۹۴۰

سب سے اول جزو یہ ہے و اقرب الی عبدی لشیء احب الی ما افرضت علیہ سبلہ موافقہ لحرث صوفیہ سکو  
 قرب فراض کہتے ہیں اور چونکہ اس میں مالک کو اپنی صفات ایتہ قدرت اختیار کی نظر نہیں آتی اس لیے کو فاضل سے بھی تمیز کرتے ہیں

ذکر جباری برائے زاری است  
 تجلّت مابعد دلیل اختیار  
 دین فریخ و تجلّت و آدم حسیّت  
 خاطر از تدبیر باگردان جبر است

این شعر جبر این معنی جباری است  
 زاری مابعد دلیل اضطراب  
 اگر نبودی اختیار این شرم حسیّت  
 ز جرات ادا ان بشاگردان جبر است

آزرم یعنی سبب و اوبر کے اشعار میں جو توحید کا ذکر تھا ان میں بعض اشعار میں تو امور کو گنہگار کا ذکر ہے جیسے  
 نقش باشد بخ اسمین تو نفی اختیار عیب سے کوئی اشکال لازم نہیں آتا اور بعض اشعار میں امور اختیار کا  
 ذکر ہے جیسے اکثر اشعار میں۔ اس سے شاید کہ نمود کو شبہ واقع ہو جائے تاکہ جب عیب سے اختیار کی نفی ہے تو یہ عیب  
 جبر حق ہوگا ان اشعار میں اس اشکال کو دفع فرماتے ہیں کہ (جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے یہ جبر نہیں بلکہ جبر  
 سے بالکل نفی اختیار کی مقصود نہیں اس کو جبر مذکور کہتے ہیں) بلکہ جباری حق کے معنی میں (یعنی مقصود یہ ہے کہ  
 اللہ تعالیٰ کے اختیار کو ہمارے اختیار پر جبر و حکومت نظر حاصل ہے گو ہم کو بھی کس قدر اختیار حاصل ہو اس کو جبر و عیب نہیں  
 اور اگر جباری استقلال اختیار کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ ہم اپنے ضعف اختیار کو دیکھ کر عجز و زاری اختیار کریں  
 (اور واقع میں مذہب جبر صحیح نہیں بلکہ حق توسط در میان جبر و قدرت کے چنانچہ) ہمارا بعض اوقات عاجز و چلنا  
 دلیل اضطراب و یہ اختیار کی ہے جس کو اوپر بہت سب سے بیان کر دیا ہے اور بعض افعال نشانیہ پر ہمارا عمل  
 ہونا دلیل اختیار کی ہے کیونکہ اگر بالکل ہمارا اختیار ہو تو اس قدر شرم کیوں آتی ہے اور حسرت و رجالت کس لیے ہوتی  
 ہے اس طرح اگر اختیار نہیں ہے تو شاگرد کو دکھاتا دزد جو تو بخ کیوں کرتے ہیں اور تدبیر میں خاطر پریشان کیوں  
 ہوتی ہے حاصل یہ کہ وجود اختیار کا ایسا یہی ہے کہ ہر وقت کے معاملات میں طبعاً اس کا اثر اور مقتضایا ظاہر ہوتا ہے

ماہ حق یہاں شد اندر ابرار  
 گزری از کفر و بدین مگر وہ  
 وقت بیماری ہمہ بیداری است  
 میکنی از جسم استغفار تو  
 میکنی نیت کہ باز آیم برہ  
 جز کہ طاعت بنودم کارگرین  
 مے بر بند بوش و بیداری ترا

وہ تو کوئی غافل است از جبر او  
 است این را خوش حال بشتوی  
 حسرت و زاری کہ در بیماری است  
 آن زمان کہ میشوی بیمار تو  
 میناید بر تو زشتی تنہ  
 عمدہ بیان میکنی کہ بعد ازین  
 پس یقین گشت اگر بیماری ترا

حق امر داعی ہر وجہ ابر کا یہ از جملہ - بگوئی میل کنی کہ میں غنا و پسندیدہ حسرت مبتدا و ہمہ سیداری خبر او پر  
 جو شرم و تجلّت سے نفی جبر و انبات اختیار پر استدلال کیا گیا ہے اس پر کیا اشکال واقع ہوتا ہے ان اشعار میں





خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم جبر (حکومت خداوندی) سے آگاہ ہو (جیسا دعویٰ کیا ہے کہ واقعہ میں انسان مجبور کلمی ہے اور بالکل مختار نہیں) تو لاری اور عاجزی تمہاری کہاں ہے اور زنجیر جاری حق کیساتھ جو تمہاری پیش وعرف متعلق ہوتی ہے وہ (یعنی اسکی علامت) کہاں ہے (یعنی ہرشی کو اسکے آثار لازم ہوتے ہیں اعتقاد جبر کے لازم میں سے یہ ہے کہ کسی بات میں اپنا زور نہ چلاوے بلکہ اپنے کو زار و نزار عاجز و مجبور سمجھے پھر کہو جو کہ باوجود اس اعتقاد کے تمہاری عاجزی کہیں نظر نہیں آتی اور حکم خداوندی کے رو برو اپنے اختیارات کو مسئل نہیں کرتے بلکہ لوگوں پر زور و ظلم کرتے ہو معلوم ہوا کہ تمہارا دل عقیدہ جبر کو قبول نہیں کرتا پھر زبان سے دعویٰ جبر کا کیوں کرتے ہو اور کیوں اعتراض کرتے ہو اگر اسی کا نتیجہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص زنجیر میں بندھا ہوتا ہے (جیسے تم اپنے کو مقید جاری حق سمجھ رہے ہو) وہ خوشی کب کرتا ہے (جیسے تم خوشیاں کر رہے ہو) اور جو اسیر حبس ہوتا ہے وہ آزادی کب کرتا ہے اگر واقعی تمہارا اعتقاد ہے کہ تمہارا باطن (اختیار) باز و رکھا ہے (دزنجیر جاری میں اور تم پر بادشاہ (حق تعالیٰ) کے سرنگ تضا و قدر تسلط ہوے بیٹھے میں تو تمہا جبر کے ساتھ زور و ظلمت کیا کر دیکھو کہ عاجز اور بجا رون کی خصلت اور عادت نہیں ہوتی (حاصل یہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو جبر کے معتقد ہو یا نہیں ہو) اگر اس کے جبر کے مستعد نہیں ہو تو اس کا دعوے مت کرو اور ظلم سے مت کہو اور اگر معتقد ہو تو اسکے آثار (دعویٰ و بیجا بگی) کہاں میں دکھاؤ۔

قدرت خود را ہی بینی عیان  
خوشی را جبری نمی بین از خداست

در بیان کاری کہ نیست ملان  
در بیان کاری کہ نیست محبت

(اس میں بیان ہے تیس نفس معترض کا کہ جبر کا صوف ہا نہ ہے حقیقت میں عرض اصلی اتباع ہوا ہے جس کام میں رغبت ہوتی ہے اپنی قدرت کا مشاہدہ کرنے لگے ہو (اور جبر سے دست بردا ہو جاتے ہو) اور جس کام میں رغبت اور خواہش نہیں ہوتی اپنے کو جبری بنا لیتے ہو کہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہے (ہمارے اختیار سے خارج ہے اگر سب جبر کا اعتقاد ہے تو ر خوب چیز و نکی تحصیل میں اختیار اور قدرت سے کیوں کام لیتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ دعوے جبر محض بابت نفس ہے)

کافران در کار عقبہ جبرے اند  
کافران را کار و دنیا اختیار  
سیر و داو در پس چنانش پیش  
سبحن و با را خوش آئین آیدند  
سویے تعلیم بجان مول شدند  
باز گویم آن تمامی نصیر را

انبیاء در کار دنیا جبرے اند  
انبیاء را کار و عقبہ اختیار  
زانکہ ہر مرغی بسوی جنش پیش  
کافران چون جنس سبحین آیدند  
انبیاء چون جنس علیین آیدند  
این سخن بایان نہ ارد و لیک ما

و ہمین دفتر نشر اشقیاء و علیین دفتر نشر سعادت و مراد در دنیا جان و دفتر کہ دوزخ و بہشت مست بجا را

خوش آئین وصف ترکیبی اسے ہر عبادات دُنیا را اپند کنندہ اور میان کیا تھا لگ لگ اپنے مطلب کو کبھی جبری بجاتے ہیں اور کبھی مختار ہو جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسلیم دُنوں کو کرتے ہیں جیسا کہ واقعہ میں دونوں کا وجود حق ہے اب مشورہ دیتے ہیں کہ کس موقع پر جبر کو غلبہ دینا مناسب ہے کہ غلطی کی لاسباب کو ترک کر دیں اور کس مقام پر اختیار کو ترجیح دینا بہتر ہے کہ خوب اسباب میں سعی کی جاوے اور اس کے متعلق مختلف عبادات کا اظہار فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو کار دنیا میں جبری (اور تارک اسباب میں) اور کفار کا رعبتی میں جبری اور تارک اسباب میں (انبیاء کو کار عقیقی اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) اور کفار کو کار دُنیا اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر پروردہ اپنی جنس کی طرقت چلا کرتا ہے وہ پیچھے پیچھے ہوتا ہے اور اس کی جان اپنے خواہش و رغبت آگے آگے ہوتی ہے پس کفار چونکہ دوزخ کی جنس (یعنی اُن کے مناسب تھے) ایسے ذندان دنیا کے طریقوں کو پسند کر لگے (اور طالب دنیا ہوئے جس کا انجام جہنم ہے) اور انبیاء چونکہ بہشت کی جنس (یعنی اُن کے لائق تھے) اس لیے بہشت کی طرقت جان و دل سے متوجہ ہوئے (اور در رغب کار عقیقی ہوئے) جس کا انجام بہشت ہے) اب آگے کہ طرقت رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کمین انتہائی نہیں ہم اس قصہ کا قلمہ بیان کیے دیتے ہیں

## نومید کردن وزیر میدان را از رخصت

کاسے میدان از من این معلوم باد  
کہ ہمہ خوششان دیار ان باش باد  
وز وجود خویش ہم خلوت گزین  
بعد ازین با گفتگویم کار بست  
من نسوزم در عنائ و در عطب  
بر فراز آسمان چارمین

آن وزیر از اندرون آواز داد  
کہ مرا عینے چنین پیغام داد  
روے در دیوار کن تنہا نشین  
بعد ازین دستور می گفتار بست  
تا بزیر چرخ نیاری چون خطب  
پہلوی عینے نشین بعد ازین

اس وزیر کے حجرے سے اندر سے پکار کر کہا کہ اے مرید و میر بطرقت سے جان کو کہ مجھ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پیغام دیا ہے کہ تمام اقارب و احباب سے ملجھہ ہو جاؤ اور بطرقت منہ کر کے دینی کسی کی طرف توجہ مت کر (اور قنایہ مجھ جا اور اپنی ہستی سے بھی علیحدگی اختیار کر کے) (یعنی میر جا) اب آگے کہنے کی اجازت نہیں اور اس کے بعد مجھ کو گفتگو سے کچھ سرور کا نہیں اب سب کو نصحت کرتا ہوں اور مہتا ہوں اور جو تھے آسمان پر (یعنی علیہ السلام کے پاس) آسمان (دستی) یہ چاہیوں کہ ہر ناری کے نیچے (دینا میں) مشقت و ماندگی (تعلقات غیر اللہ) میں ہمیں کی طرح جلتا رہوں (یعنی مگر اس عذاب تعلق دنیوی سے نجات پاؤں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جا کر بیٹھ جاؤں جو تھے آسمان کے اوپر۔

ف حدیثوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوسرے آسمان پر تبارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہونا ثابت ہے آسمان چارم پر ہونے کی کوئی دلیل نہیں پس مولانا نے یا تو جائز طے المشہور میں الشعراء فرما دیا یا آسمان سے مراد مطلق کرہ لیا جاوے تو ہم لوگ جو کہ زمین پر رہتے ہیں ہمارے اوپر اوکل کرہ ہوا ہے وہ کھرا کرہ ناری میں کوان اشعار میں چرخ ناری کہا ہے نیز کراہ آسمان اعلیٰ چوتھا کرہ آسمان دوم اس توجیہ کے اعتبار سے چوتھے آسمان پر کہہ سکتے ہیں۔

## ولی عہد ساقی وزیر ہریک امیر راجد اجدا

واگہانی ہر امیر سے راجد اجدا  
گفت ہریک را بدین ملبوسی  
وان امیران دیگر اتباع او  
ہر امیر سے کو کشد گردن بکمر  
لیک تا من زندہ ام این را گو  
تا نیسرم من تو این پیدا کن  
اینک این طو بارو احکام مسیح

یک بیک تنہا ہریک حرف را ند  
تا نب حق و خلیفہ من تو بے  
کر دینے جملہ را اشیاع تو  
یا بخش یا خود پیدا ریش امیر  
تا نیسرم این ریاست را مچو  
دعوے شاہی و استیلا بکن  
یک بیک بر خوان تو برات نصیح

یعنی سوقت خلوت میں اس نے بارہ سرداروں میں سے ہریک کو الگ الگ بلا کر اس سے لکھائی اور یہ کہا کہ دین ملبوسی میں نائب حق اور میر خلیفہ صرف تو ہے اور دوسرے جتنے سردار ہیں وہ سب تیرے تابع ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سب کو تیرا تابع بنا دیا ہے پس اگر ان میں سے کوئی امیر گردن کشی کرے اسکو گرفتار کر لینا خواہ قتل کر دینا یا اسکو بایزخبر رکھنا لیکن جب تک میں زندہ ہوں یہ راز کسی سے مست کہنا جب تک میں مر نہ جاؤں اس ریاست کی نگرمت کرنا دوزخ دوسرا اور جگہ تنگ کرے کہ بگو خلافت کیون نہ دی یہ طو بارو احکام مسیح کے موجود ہیں انکو است ملبوسی مفصل طور پر لکھ کر دیا گیا۔

ہر امیر سے راجد اجدا  
ہرے را کرد او یک یک عزیز  
ہرے را او یکے طو بارو او  
تین آن طو بارو باہر مختلف  
حکم این طو بارو ضد حکم آن  
ضد ہمدیکر زیبا بیان تاہر

فیست نائب جزو دروین خدا  
ہر حصہ اورا گفت این را گفت نیز  
ہرے صد و دیگر بود المراد  
ہمچو شکل حرف با بابتا الف  
پیش ازین کردیم این ضد را بیان  
تشریح داد سیم این را لکھیں

یہ ہر امیر کو جدا جدا لکھی مضمون کہد یا کہدینا تو میں تیرے اور کوئی میر نائب نہیں اور ہر ایک کو

جدا جدا سرزد بہ خلافت بنایا جو ایک سے کہا دوسرے سے بھی کہا اور ہم ایک کو ایک طوار وید یا اد  
ہر طوار دوسرے کے خلاف تھا تمام طواروں کے مضامین اس طرح باہم مختلف تھے جس طرح حروف  
تہجی کی شکلیں باہم مختلف ہوتی ہیں اور ہر ایک کے احکام دوسرے احکام کے ضد اور خلاف تھے جیسا ہم  
اس کے قبل اس کا بیان بھی کر چکے ہیں اس سرخی میں تخلیط و تریخ ہر طوار دوسرے کا سراسر  
مخالف تھا جیسا ہم شرح کر چکے ہیں۔

## اکشتن وزیر خویش را در خلوت

خویش را کشت از وجود خود بہت  
بر سر گروش قیامت گاہ شد  
موت کنان جامہ دران دشو را  
از عرب نر ترگ و زرو می و کرد  
درد او دیدند در ماہائے خویش  
کردہ خون را از دوشیم خود رہے  
ہم شہان و ہم مہان و ہم کمان

بعد از ان طیل روز گرد بہت  
چونہ خلق از مرگ او آگاہ شد  
خلق چند ان جمع شد بر گور او  
کان غد در اہم خدا دانند نمود  
خاک او گرد بر سر پای خویش  
آن خلایق بر سر گروش سے  
جملہ از درد و فراقش در فغان

کرد قومی سرود۔ خویش اول۔ یعنی خود و خویش ثانی یعنی خوش و خوب از مرگ بجا گیری پس  
لفظ خویش خود قافیہ بہت ردیف نیست فلان اشکال۔ ہے یک ماہ۔ خون بارے خون رہے یا بچھل اید از  
دشمن بیان مقدم آن یعنی اسکے بعد در چالیس روز خلوت گاہ کا دروازہ بند رکھا پھر خود کشی کر لی اور اپنے وجود  
سے خلاصی حاصل کی جب لوگ اسکے مرے سے مطلع ہوئے تو اسکے گور پر قیامت گاہ لگی اسکی قبر پر بال نو پتے  
پڑا پھاڑے شور کرتے اس قدر لوگ جمع ہوئے کہ اکھا مدد خلو تعالیٰ ہی شمار کرنا جانتے ہیں عرب بھی ترک بھی  
رومی بھی۔ کر دہی۔ اسکے خاک گور کو لٹھا اٹھا کر اپنے سر پر ڈالتے تھے اور اس کے درد و غم کو  
عمدہ علاج سمجھتے تھے۔ دیکھو کہ محبوب کی تکلیف برداشت کرنا بھی راحت ہے غرض ان لوگوں نے  
اس کی گور پر ایک ماہ تک انہی آنکھوں کو خون کا راستہ بنا رکھا تھا اور اس کے درد و فراق سے  
سب آہ و فغان میں مشغول تھے اہل حکومت بھی بڑے ہی چھوٹے بھی۔

طلب کردن امامت علیہ السلام کہ ولیعہد از شما کہ است

از امیران کیت برجایش نشان  
تا کہ کار ما از و گرد و تمام

بعدا ہے خلق گفتند امان  
تا بجائے او شناسیمش امام

دست وردایان و دست اوزیم  
چونکہ شد خورشید و مارا کرد قناع  
چونکہ شد از پیش دیدہ وصل بند  
چونکہ گل بگذشت و گلشن شد خراب

سر ہمہ براختسار او نہیم  
چارہ نبود برقاش از خراغ  
تھائے باید از دلمان یادگار  
بوسے گل را از کہ جویم از گلاب

یعنی بعد ایک ماہ کے لوگوں کے مشورہ کیا کہ ان بارہ امیر دین میں سے اس وزیر کی جگہ کس کو بیٹھا جائیے تاکہ بجائے اسکے اس خلیفہ کو امام دین بن سکیں اور کار دین کی اس سے تکمیل ہو اور اسکے دست دلمان سے تمکک کریں اور ہم سب اسکی تجویز پر سب تسلیم عم کریں کیونکہ جب آفتاب چلا گیا اور ہم کو سوختہ کر گیا تو اسکی جگہ چراغ ہونا ضروری ہے اسی طرح جب آنکھوں کے سامنے سے محبوب دھرم کا قرب آگیا تو کوئی نائب اس کا یادگار رہا ہے بے ضرور جاسیے جس طرح مثلاً فصل گل گذر گئی اور باغ دینان ہو گیا اب بوسے گل کو صرف گلاب سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ان سب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ جب اصل نکل سکے تو خلیفہ ہی سے فیض حاصل کرنا چاہیے۔

چون خدا ندر نیاید و رعیان  
کے غلط گفتہ کہ نائب بامتوب  
نے دو باشد کا توئی صورت پرست

نائب تخت دین بنمیران  
گر دینداری قبیح آید نہ خوب  
پیش او یک گشت کھوشت پرست

دعوت بجمعی متوب عنہ و لفظ کے دوہر و شعر کو نفی است برائے اضطراب از اہل۔ بیان سے انتقال ہے دیگر مضمون کی طرف بناسبت مضمون سابق کے کہ اصل نہ لے کے وقت خلیفہ کی ضرورت ہے فرماتے ہیں کہ اسی طرح اللہ تعالیٰ معانہ خلق میں نہیں آتے اس لیے یہ حضرات انبیاء علیہم السلام حق تعالیٰ کے نائب بن گئے ہیں تاکہ ان سے فیوض حاصل کریں اب کہنے سے شبہ ہوا کہ نائب اور متوب عنہ تو الگ الگ ہوتے ہیں تو انبیاء اور حق تعالیٰ بھی بالکل غیر ہو گئے اس لیے اس سے اضطراب کر کے فرماتے ہیں کہ ہمیں میں نے (نائب) غلط کہہ دیا کیونکہ (ایسے) نائب کو متوب عنہ (حق تعالیٰ) کے ساتھ اگر غیر اور جدا سمجھو تو امتیج ہے خوب نہیں (اب اس سے شبہ بڑا کر شاید نہیں بلکہ اتحاد ہوگا اور کبھی وجہ سے بھی غیریت نہ ہوگی ایسے اس سے بھی اضطراب فرماتے ہیں) کہ نہیں (دور جدا ہو گیا بلکہ غلط نہیں کہتا بلکہ امین یہ ہے کہ جب تک صورت پرستی میں رہو یعنی دعو ظاہری کو دیکھو تو واقع میں وہ ہیں (اور باہم فیضان) اور جو شخص صورت سے چھوٹ گیا اور دعو ظاہری سے قطع نظر کر لی اور صرف دعو حقیقی پر نظر رکھی اس کے نزدیک ایک جود ہے خلاصہ یہ کہ موجود حقیقی واجب تو صرف حق تعالیٰ و ملا شانہ ہیں اور واحد ہیں اور اس مرتبہ وجود حقیقی واجب میں کوئی چیز موجود نہیں کیونکہ سب ممکنات میں موصوف بالوجوب کوئی نہیں اور اگر موجود ظاہری کے مرتبہ میں کیا جاوے تو جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے وہ سب موجود ہیں یہ مطلب ہے مرتبہ صورت میں

وجود ظاہری میں تعدد و تغایر کے حکم کرنے کا اور مرتبہ معنی حقیقت یعنی وجود واجبی میں وحدت کے حکم کرنے کا پنجہ مسئلہ جو حد سے مختلف تقریرات و عنوانات سے گذر چکا ہے اسکی تفصیل معلوم ہو سکتی ہے۔

تو نورش در نگرگان یک تو است  
آن سے بینی دو ناید در بصر  
چونکہ در نورش نظر انداختہ ہو  
ہر سے باشد بصورت خدا این  
چون نورش روی آری بے شک  
لا تفرق بین احمد بن رسل  
صد نہا یک بود چون بشری  
در معانی تجزیہ وافر ادنیست

چون بصورت بنگری شیت دوست  
لاحرم چون بر سے است نظر  
نور ہر دو چشم نتوان خرق کرد  
وہم جریع از حاضر آید و گران  
خرق نتوان کرد نور ہر سے  
اطلب المعنی من الفرقان قل  
گر تو صیب و صدابی بشری  
در معانی قسمت و اعداد نیست

یہ سب تیشلات ہیں اور کے مضمون کی بنیے دو چیز دن میں دن رہا اتحاد و درن درہ تفاد ہونے کی (تیشل اصل) اگر ظاہری صورت کو دیکھو تو آنکھیں دو ہیں اور اگر ایک (مقصود) کو دیکھو تو وہ ایک ہے وہاں اعتبار سے ایک ہونے میں کوئی خفا یا شبہ نہ تھا اگر تقریب فہم کے لیے اسکے ایک ہونے کا ایک ثریاں فرما رہے ہیں کہ نور کے ایک ہی ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب کسی چیز کو دیکھو تو وہ ایک ہی نظر آتی ہے و نظر نہیں آتی اسوجہ سے دونوں آنکھوں کے نور میں بھی کوئی فرق نہیں کر سکتا تو کہ ایک اس آنکھ کے نور سے نظر آتی ہو اور وہ اس آنکھ کے نور سے جبکہ اسکے نور میں کوئی شخص نظر نہ کرنا چاہے (تیشل دوم) اگر کسی مکان میں دس چراغ لار کو ظاہر میں ہر چراغ سے جدا کاغیر ہے مگر ہر ایک کی روشنی میں جدا جدا تیز نہیں ہو سکتی جب اسکے نور کی طرف توجہ کرنے کو دینے نہیں کہہ سکے مگر اتنی مقدار یا اتنی مسافت تک فلان چراغ کا نور ہے اور اسقدر فلانے کا تلاش کر داس مضمون کو قرآن مجید سے (یعنی اسکی تائید) اور یہ آیت پڑھو لا تفرق بین احمد بن رسل یعنی ہم نہیں تفریق کرتے کسی میں اللہ تعالیٰ کے رسولوں میں سے (کہ کسی کو یا میں اللہ کی کہ نہیں جدا تیز ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ نفس رسالت سب میں مشترک ہے جو کہ وصف مقصود ہے اسی لیے کسی کی تصدیق کسی کی تکذیب ناجائز ہے اسی طرح تیشلات مذکورہ میں وصف مقصود نور ہے مشترک ہے) (تیشل سوم) اگر تلوہیب اور تلوہیب کی معنی ہی لیکر شمار کرنے کو تو معلوم ہونگے اور جب سب کو جوڑو سب ایک ہو جائیگی (اور تلوہیب رفع جلا کا ان تیشلات سے یہ مقصود نہیں کہ ان ہی مثالوں کی سی نسبت اللہ تعالیٰ میں اور مخلوقات میں ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیر الکر مطلب صرف یہ ہے کہ جیسے ان مثالوں میں مقصود بالعرض متعدد ہے اور مقصود حقیقی ایک ہے اسی طرح موجود غیر حقیقی متعدد ہے اور موجود واجب حقیقی ایک ہے پس وحدت موجود کو وحدت مقصود و تشبہ دینا منظور ہے اور تشبہ من کل الوجوہ نہیں ہے جیسا اور ایک مقام پر اسکی خوب تحقیق گذر چکی ہے)



پس تمثیلات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ معانی میں قسمت اور عدد اور اجزاء اور افراد نہیں دیکھو کہ یہ سب مقتضی کثرت کو ہیں اور معانی مقصودہ میں محض وحدت ہے جیسا کہ پر بیان ہوا پھر ان امور کی اپنی اپنی کمان قسمت کم متصل میں ہوتی ہے عدد کم متصل میں ہو جائے۔ اجزاء پر کل کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اجزاء خارجیہ میں صحیح بھی نہیں۔ افراد پر کل کا صادق آنا ضروری ہے یہ فرق ان مغویات میں ہے۔

اتحاد و یار یا یاران خوش قسمت صورت سرکش گداز آن کن مرغ ور تو نگداری عنایت ہلے او اد نماید ہم بد لہا خویش را	پاسے معنی کی صورت سرکش است تا بہ بینی زیر او وحدت چو گنج خود گداز دای و لم مولاے او او بدوزد و خرقة و رویش را
--	--

اتحاد و اتصال و تعلق۔ یا اسلوب و طالب مراد معنی۔ رنج ریاضت مولا غلام۔ ہم برکتے حصر خرقة و رویش پارہ پارہ از عشق۔ دو تین مراد جمیت بخشیدن یعنی جب ثابت ہو گیا کہ مقصود و مطلب اصلی معنی ہی حقیقت احد و تعلق ہے اور صورت یعنی موجودات ظاہری غیر حقیقی اسکا حجاب ہے اور تعلق طالب کو مطلوب کے ساتھ رکھنا پسندیدہ و زیبا ہے (اور مطلوب حقیقت واحد ہے) تو تم معنی (حقیقت حق) کا اتباع کرو (اور اسکو تلاش کرو) کیونکہ صورت (موجودات ظاہری) تو اتحاد سے سرکشی کرتی ہے اور اس میں وارد ہونے کی قابلیت نہیں کیونکہ تعدد و تغاثر اسکے لیے لازم ہے اسی لیے وہ حجاب ہے جب صورت کا یہ حال ہے تو اسکو گدازتہ کر دو ریاضت سے دینے حق تعالیٰ کے ساتھ ایسی مشغولی پیدا کرو کہ موجودات ظاہری نظر سے اٹھ جائیں یہی مطلب ہے گدازتہ اور فنا کرنے کا جیسا اقسام فنا میں بیان ہو چکا ہے تاکہ اس کے اندر وحدت دینے حقیقت واحد حق (خداوند مطلوب) کی طرح نگو نظر آوے دینے قلب سے اس کا مشاہدہ ہو جیسا عنقریب آتا ہے) اور اگر تم گدازتہ نہ کر سکو گے دیہ مطلب نہیں کہ تم ریاضت ہی نہ کرو بلکہ سنیہ میں کہ اگر یہ خیال ہو کہ ہم بچا رونکی ریاضت و کوشش میں یہ قوت کمان کا اتنی بڑی دولت لجاوے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ اگر باوجود قصد و طلب کے یہ شرہ تھاری قدرت سے خارج ہو تو غم نہ کرو اور یا بوس مت ہو کیونکہ حق تعالیٰ کی عنایتیں خود اس کثرت کو نظر سے گدازتہ و فانی کر دینگی وہ ایسے ہیں کہ میراول اسکا غلام (اندہ نظر ہے) اس عنایت کو دیکھو کہ مقصود یہ ہے کہ سعی تم کرو اور شرہ حق تعالیٰ مرتب فرماوینگے اب مضمون تا بہ بینی الخ کی شرح فرماتے ہیں کہ آنکھ سے مشاہدہ نہیں ہوتا بلکہ حق تعالیٰ ہی کا ہے کہ عارفین کے قلوب کو اپنا جلوہ معرفت دکھلا دیتے ہیں (جلوہ یہی ہے کہ بجز ذات و صفات حق کے کسی طرف التفات نہیں رہتا) اور درویش کا قلب جو عشق (اور طلب) میں پارہ پارہ ہو رہا تھا اسکو جمیت (وصال) عطا فرماتے ہیں۔

ف کہہ حصر میں اشارہ اسطرف ہے کہ معرفت و موصول حق سبحانہ تعالیٰ کا مکتبہ نہیں ہے بلکہ محض مہربوب ہے

دیکھو کہ درون و بیرون سرکش و تعلق الی الخ

اور اس کی تخصیص ہے بلکہ جہد و اسباب ہے ثمرات و مقاصد کے لیے مخصوص ہیں مثلاً پانی بنایا سیلی کیلئے پلاؤں کا سمیت کیلئے غور و فکر کرنا ہے سمجھ کیلئے کے ثمرات محض بنیاد نہیں مگر عادۃ الابدان ہی جاری ہے کہ ہاشرت اسباب کے بعد ثمرات عطا فرمادیتے ہیں اور بدن اسباب کے کم دیتے ہیں اسلئے اسباب کا مطلق ہونا لازم نہیں آیا پس انسان کا مادہ و ریاضت و طلب میں کمی نہ کرے مگر موقوف حصول مقصود دین حق تعالیٰ کی عنایت کو سمجھے۔

بے سر و بے پایہ ہم آن سرسبز	بسیط بودیم و یک جو ہر سر
بے گرہ بودیم و صافی موج آب	یک گہر بودیم و چون آفتاب
شد عدد و چون سایہ ہائے کنگرہ	چون بصورت آمدن نور سر
تا رود فرق از میان این فریق	کنگرہ ویران کنی ساز تحقیق

(بسیط بسیط و بحر و در کسبہ جو ہر ذات مقابل عرض سر دیا ہوا ہے جسمانی۔ ان سران طرف مراد عالم ارواح گہر و اوقید + مادہ ہمانی مراد نورانی سرہ خاص و تحقیق پاکم مفتوح و دنون زدہ و ہم مفتوح دنون کسور بادے معروف فلاخ و نریگ۔ اس سے اوپر کے شعرا و غایہ ہم الخ کے مصداق ہیں طالب کو معرفت حق اور حقیقت ثانی میں ہو کر حوال حق حاصل ہو جانے کا ذکر تھا اور فرشتہ و وحل میں جا نہیں بیٹے محبت مجوس میں بھی مناسبت نمودی ہے اسلئے ان اشعار میں اس مناسبت کا بیان فرماتے ہیں کہ ہم (در تہ روح میں) بسیط اور جوہر واحد تھے دینے نہ ترکیب تھی اور نہ تعدد تھا اور عالم میں ہم شے اعضا و اجزاء تھے دینے جسم سے منزوع تھے) اور آفتاب کی طرح ایک ذات تھے (کہ آئین کثرت و ترکیب خارجی نہیں آئین تشبیہ ہے عقل کو محسوس کے ساتھ) اور بے قید (بلکہ مادہ) اور نورانی تھے مثل پانی کے کہ اگر وہ اندک و وسیع ہی سے خالی ہے) جب وہ نور خاص (روح) عالم صورت میں آیا (یعنی بدن سے متعلق ہوا) تو وہ دو قسم ہوا اور متکثر ہو گیا (یعنی وہ روح واحد ارواح کثیرہ ہو گئی سر بدن کے ساتھ جہاں روح متعلق ہو گئی) جیسے کنگرہ دن کا سایہ ہوتا ہے کہ کنگرے کے ساتھ جب نور آفتاب متعلق ہوا تو خود اس نور آفتاب میں ایک قسم کا تعدد آگیا کہ ایک کنگرہ پر و صوب پڑنے سے اس کا سایہ الگ ہو گیا دوسرے کنگرہ کا سایہ الگ پڑا پس ابدان مثل کنگرہ دن کے ہیں اور روح مثل نور آفتاب کے ہے کہ تعلق ابدان سے خود اس روح واحد میں کثرت ہو گئی اور ارواح کثیرہ بن گئی) تو کنگرے چلے کہ تحقیق و ریاضت و مراقبات سے ان کنگرہ دن (یعنی ابدان) کو بدن (اور فانی) کر دے تاکہ اس گروہ (ارواح) میں فرق جاتا ہے (اور اسی روح واحد کی طرف کہ مرئی مفیض ارواح ہے تو ہر جہاں سے جسطرح کنگرہ دن کے توڑ ڈالنے سے سب حصے دھوپ کے ایک بن گئے) تقریر مناسبت کی یہ ہوئی کہ جیسے حق جل و علا شانہ بسیط ہیں اسی طرح روح بسیط ہے جیسے حق تعالیٰ واحد میں اسی طرح روح واحد ہے جیسے حق تعالیٰ قید مادہ سے پاک ہیں اسی طرح روح قید مادہ سے پاک ہے جیسے نور وجود حق کے مظاہر میں کثرت ہے اسی طرح خود جو روح میں کثرت ہے جیسے ان مظاہر کثیرہ کے اٹھا دینے کے عجاibat حق ہیں نور حق کا مشاہدہ ہوتا ہے اسی طرح ان مظاہر کثیرہ کے اٹھا دینے سے کہ عجاibat روح ہیں نور روح واحد کا مشاہدہ ہوتا ہے ان ہی مناسبات کی وجہ سے روح کو

امریائی کہا جاتا ہے جب مناسبت ہوگی تو اب معرفت و معلول کے امکان میں کوئی شبہ نہ رہا اور اس مناسبت کی تقریر امام غزالی نے احیاء العلوم کی کتاب الحجۃ میں بہت مبسوط لکھی ہے۔

ف اشعارہ کوردہ بین روح کے لیے پانچ حکم ثابت کیے ہیں بسیط ہونا، واحد ہونا غیر مادی ہونا۔ روح کیلئے مظاہر کیا کثیر ہونا اس کے مظاہر سے نظر ٹھانیے سے اسکا شہود ہونا، سو اہل محقق تقریر کیا ہے جاننا چاہیے کہ ہر چند کہ تفسیر روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شئی حادث ہے اور عالم امر سے ہے یعنی مادہ سے مجرد ہے عام خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں تحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گزر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے محکوم روح عظم کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور طول کے نہیں بلکہ بطور تصرف و تدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فیاض ہے ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اسکی بدولت صرف انکی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشو و نما ہوتا ہے اس سے زیادہ حیوانات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشو و نما کے ان میں جس حرکت بھی ہے اس سے زیادہ جن انسان پر ہے کہ علاوہ حفظ و محب و نشو و نما و جس و حرکت کے ان میں عقل و تدبیر کلیات بھی ہے اور بھراں ان پر مادہ بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق و معرفت اتنی کی سب سے زیادہ ہے یہ سب فیوض اسی روح عظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پونچنے کے لیے روح عظم اور عالم اجسام کے درمیان کچھ وساطت بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح عظم کو روح سر اجی اطلاق اور روح جزئیہ کو روح جزا جی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جو حیوے کو ارباب الطلسماء ارباب انواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح عظم کیلئے ثابت کیے جاتے ہیں چونکہ واحد ہے اسلئے حکم نانہی صیغہ ہوا اور چونکہ عالم امر سے ہے اسلئے حکم ثالث صیغہ ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اور یہ مادی نہیں اسلئے حکم اہل صیغہ ہوا۔ اور چونکہ اہل روح جو یہ اس کے مظاہر و وساطت فیض میں اسلئے حکم رابع صیغہ ہوا۔ اور اشیاء و کثیرہ سے نظر اندھ کر ایک پر مدعا یا بیسی امر ہے پس حکم خامس بھی صیغہ ہوا اور جاننا چاہیے کہ روح عظم کو قلبی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ قلبی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اسکو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح عظم کو نسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اسلئے اسکو قلبی حق کہنا زیادہ ہوا اور صورت حق بھی اسی معنی کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورہ کے

فصل فی شرح احکام خمسہ روح عظم

من ابی الامام غزالی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ خلقا علی ثلاثہ صوره صوره اولی صوره صوره ثانی صوره صوره ثالث صوره صوره رابع صوره صوره خامس صوره

قال علی بن ابی طالب صوره اولی صوره صوره ثانی صوره صوره ثالث صوره صوره رابع صوره صوره خامس صوره

وہ بیان انکہ انبیاء علیہم السلام گفتند کہ اناس علی قدر عقولہم زبر کہ انہی نہ اندک انکار کنند و ایشا ترا زبان در و قال علیہ السلام ان منزل اناس من انہم چہ نکہ اور پھر من توحید کا نازک اور فہم عوام سے بلند تھا بھلا خصوص مناسبت درمیان حق تعالیٰ و روح کا مسئلہ

اور اسکی تفصیل کرنے میں کم فہم، ہر کسی حضرت کا اندیشہ تھا ایسے اس سُرخ میمن اہلما معذرت کا فرمایا اور اول حدیث کے مستحق یہ ہیں کہ کلام کر دو تم لوگوں سے ابھی قتل کے موافق اور دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم حکم کیے گئے ہیں اس امر کا کہ لوگوں کو ان کے مراتب پر تارین اور یہ حضرت تین طرح کی ہے ایک یہ کہ اسکو خلافت شریعہ قبول کر لیں اور دین اور محمد بن جادین دوسرے یہ کہ الفاظ یاد کر کے اپنے کو اہل کمال سمجھنے لگیں اور اہل کمال کا مقابلہ کرنے لگیں تیسرے یہ کہ اسکا انکار کر لیں اور اہل اللہ کو برا کہیں اور چوتھے حضرت ادنیٰ و ثانیہ حضرت ثالثہ سے بڑھ کر ہے ایسے سُرخ میمن صرف تیسری کو بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ جب ادنیٰ کو ارا نہیں تو اعلیٰ کیسے گوارا ہوگی اس لیے سکوت ہی مناسب ہے۔

لیکے ترسم تانہ لغزو خاطرے  
گرنداری تو سپردا پس گریز  
کز بریدن تیغ را بنود حیا  
تا کہ گز خوائی نہ خواند بر خلافت  
از وفاداری جمع راستان

شرح امین را گفتمے من از مرے  
نکھتا چون تیغ بولا دست تیز  
پیش این الماس بے اسپر میکا  
زین سبب من تیغ کردم در خلافت  
آمدیم اندر تمامی داستان

مرے الماس مراد بحث و جدال الماس تیغ آید اور ارا ہم گویند یعنی میں اس مقام کی شرح خوب بحث و دلائل سے لکھتا مگر اندیشہ کرتا ہوں کہ کسی کے قلب میں لغزش ہو جاوے بہت سے بار یک مضامین تیغ و فلاوی کی طرح تیز ہوتے ہیں اگر تیرے پاس سپرد فہم نہ ہو تو بچے ہی نہیں چاہیے اس تیغ آید اور مسائل فقہ کے دہر و دہن سپرد فہم نہ آتا چاہیے کیونکہ تلوار کاٹنے سے نہیں خرماتی راہی طرح مضامین جب غلط ذہن میں آجا ہیں ایمان کو تباہ کر دیتے ہیں اس سبب میں نے تیغ (میان) کو خلافت (دعا موشی) میں کر لیا ہے تاکہ کوئی گز خوان خلافت واقع نہ پڑے (خود اپنے دل میں کہ خود خراب ہو) اور دن کے دہر و دہر سے برباد ہوں اب ہم داستان پوری کرنے میں متوجہ ہوتے ہیں کہ ان (دل کے) بچوں نے (کہ دل سے دیر کے مدد تھے) مسکلی وصیت کا کیا ایفا کیا۔

جنگ کردن امر اور ولیعهدی و تیغ کشیدن بر ہمدگر

بر مقامش ناسبے می خواستند  
پیش آن قوم و فغاندیش رفت  
نامب عیسیٰ منم اندر ز من  
کین نیاب بعد از آن من ست  
دعویٰ او در خلافت بد ہمین  
تا بر آمد ہر دور انشم و محمود  
بر کشیدہ میبہما سے آبدار

کز پس این پیشوا برخاستند  
یک امیر سے زان امیران پیش رفت  
گفت اینک نامب آن مرد من  
اینک این طوار بر بلان من ست  
آن امیر دیگر آمد از کین  
از بغل او نیز طوارے نمود  
آن امیران و کریک یک قطار

ہر کی راتخ و طواری بدست  
ہر امیری داشت خیل بیکران  
صد ہزاران مدتر ساکشتہ شد  
خون روان شد بچیل از جیب دست  
تخمہاے فتنہ با کوکشتہ بود

در ہم آقاوند چون پیلان مست  
تینہار ابر کشیدند از میان  
تاز سر باے بریدہ پشستہ شد  
کودہ اندر ہوا زین گردخاست  
آفت سر باے ایشان گشتہ بود

آپ من حق من کہہ کہہ بسیار یہ بیان ہے داستان کا یعنی اُس میثرا وزیر کے بعد وہ لوگ اُٹھے اور سکی جگہ نائب کے خدامان ہوئے ایک امیر کے بڑے اور اُس قوم کے رہبر و آبا اور کما کہ اُس شخص کا بظاہر طہارہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا واسطہ نائب و خلیفہ ہون دیکھو یہ طواری میری دلیل ہے اس پر کہ نیابت میرا حق ہے وہ دوسرا امیر کہین چھپا کر اتحادہ کی تھلا اور یہی دعویٰ خلافت اُس کا بھی تھا اور ایک طواری اُس نے بھی بغل سے نکال کر دکھلایا اب دونوں کو تختہ آیا اور ایک دوسرے کے دعوے کا انکار شروع کیا اسی طرح اور جو امرارتے وہ بھی صفت باندھنا بدادہ تیغ آجا کھینچ کھینچ کر ہوئے ہر میر کے ہاتھ میں تھلا اور ایک طواری عرض میں میں ہل پڑی ہر میر کے پاس کثرت سے لشکر تھا کہ ان پر نیام سے نکال نکال آتا وہ ہر گئے مال بہ کلا کھون نصرتی آئین قبول ہوئے اور سر پر بریدہ کے پٹے لگ گئے اور سیلاب کی طرح ہر طرف سے خون بہتا شروع ہوا اور ہوا میں تمام گرد و آلودہ ہر کئی عرض وہ ہیکر وزیر جو تختہ فتنہ پر کمر اتحادہ اُن نصرتیوں کی آفت اور ان کی جان کو علت ہو گئی۔

جو زبا بکشت و آن کو مغر داشت  
کشتن و مردن کہ بر نقش تن مست  
انچہ غیرین مست او شد یار دانگ  
انچہ با معنی مست خوش پیدا شود

بعد کشتن روح پاک نعر داشت  
چون اتار و جو زبا بکشتن مست  
دانکہ بوسیدہ است نبود غیر بانگ  
وانچہ بے معنی مست اور سوا شود

اور آخر وٹ مراد بدن مغر مراد کمال روحانی۔ دانگ حصہ از در ہم۔ یار دانگ یعنی با قیمت۔ اور ایک سرنی خم کردن حاذقان نصاریٰ میں یہ شعر آیا ہے کہ ہر کہ صاحب ذوق بود از گفت او بہ لذتی میدید و سخن جنت او بہ جس سے معلوم ہوا تھا کہ آئین کچھ لوگ اس کے دام ہلال سے بچ گئے تھے اکثر فتن حامی میں ایسے صلحا بھی قتل ہو جاتے ہیں یہاں اسکا حال بیان فرماتے ہیں کہ قتل ہونے سے آبدان ہلاک ہو گئے مگر جن میں مغر اور کمال باطنی ایمان و عرفان موجود تھا (انکو قتل سے کچھ ضرر نہیں پہنچا کیونکہ اُسکی روح تو پاک صاف رہی) بلکہ دنیا کے خرشون سے نجات ہو گئی اور انوار و لطافت میں اُسکو ترقی ہو گئی اب بطریق انتقال قاعدہ کلمہ کے طور پر بعد موت کے جو حالت پیش آتی ہے اسکا بیان فرماتے ہیں قتل ہوا مرگ ہو جو جسم کو پیش آتا ہے اُسکی ایسی مثال ہے جیسے اتار یا آخر وٹ کو توڑ دیا جاوے آئین جو شیریں ہوتا ہے (توڑنے سے) اور زیادہ قیمتی ہو جاتا ہے (کیونکہ اُسکی خوبی ظاہر ہو جاتی ہے) اور جو بوسیدہ اور خراب ہوتا ہے پس آواز کے سوا کچھ

نہیں ہوتا اسی طرح جب بدن پر موت آتی ہے جسمین کمال اور صفات حمیدہ ہیں اسکی تو خوبی ظاہر ہو جاتی ہے  
 کہ چونکہ پہلے عواض جہانیہ سے اسکے انوار و کمالات مکمل مغلوب ہو رہے تھے اور جسمین کمالات و صفات حمیدہ نہیں  
 ہیں وہ رسوا اور مغرب ہوتا ہے (اور سب خرابیاں جو اس حیات جہانیہ سے پوشیدہ تھیں وہ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

رو بہ معنی کو شہی اسی صورت پرست ہم نشین اہل معنی ہاشم تا جان بی معنی درین تن بی خلالت تا خلالت اندر بود با قیمت سست تیغ چو چین را بسر در کارزار گرہ بود چو چین برود دیگر طلب تیغ در زار او خانہ اولیاست	از آنکہ معنی بر تن صورت پرست ہم عطا یابی و ہم با شفیقت ہست ہچون تیغ چو چین در خلالت چون برون شد سوختن در آلت سست بنگر اول تانہ گرد کارزار در بود الماس پیش آبا طرب دیدن ایشان شکار کیماست
---	---

(پرست اول از پرستیدن پرست ثانی مرکب از پرست از او خانہ سلاخ خانہ معنی جب ثابت ہو گیا کہ اعتبار  
 کمالات روحانیہ کا ہے جسمانی قابل اعتبار نہیں تو ہوا و کمال روحانی کی تحصیل میں کوشش کرو کہ عقائد و اخلاق و محبت  
 و معرفت و اخلاص ہے اور چنانچہ اعمال جسمانی اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ اسی حکم میں ہیں اور اگر بدن کمال روحانی  
 کے جسمانی خوبی حاصل ہوئی تو کچھ بھی نہیں) کیونکہ معانی و کمالات روحانی جسم کے اعتبار سے مثل پرکے ہے (اگر  
 پرندہ کے پر نہ ہوں محض بیکار ہے اسی طرح صورت بے معانی بیکار ہے اور جس طرح مرغ کے لیے آہ پر واز و عروج  
 ظاہری کا پر ہے اسی طرح صفات روحانیہ کے لیے کائنات ترقی و عروج باطنی ہیں کہ ان صفات کی بدولت جسم کو بھی  
 انما حیات و خلوص و لذات معرفت سے جھک جاتا ہے اب (ان معانی کے حاصل کرنے کا طریقہ بتلائے ہیں کہ)  
 اہل باطن کی ہمیشہی اختیار کرو تا کہ تمکو عطاے الہی حاصل ہو اور جو الخ و بجا و جو انفرادی کا حفظ اسرار کو کہتے ہیں  
 یعنی تمکو اسرار عطا ہوں آگے پھر مضمون روح معنی کوشش کی تاکید کرتے ہیں کہ جو جان معنی و کمال باطنی سے  
 خالی ہو اس تن میں بلا خلالت اسکی ایسی مثال ہے جیسے خلالت کے اندر لکڑی کی تلوار کہ جب تک خلالت کے اندر  
 لکڑی ہے باقیمت معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ خریدار کو معلوم نہیں کہ لکڑی کی ہے اور جب باہر نکلی پھر وہ جلائے کا  
 ایندھن ہے (اسی طرح اسی روح جب تک بدن کے اندر رہے گی ظاہر و دنیا داروں کے نزدیک اس کی کچھ قدر و  
 منزلت ہوتی ہے چونکہ بدن سے نکلی اور کندہ جو ہمیشہ (ایسی نکلی ہے تو اس) کو میدان جنگ  
 میں مت لیجا سکتے ہی اسکو دیکھ لو تا کہ (میں وقت پر) کام خراب نہ ہو جاوے اگر دیکھنے کے وقت لکڑی کی  
 نکلی تو دوسری تلاش کرو اور اگر الماس یعنی آبدار ہو تو خوشی سے آجاؤ اسی طرح بے کمال کو میدان حشر میں مت  
 لیجاؤ دنیا میں ہی دست کرو تا کہ وہاں خرابی نہ آگے شرمین ان کے مضمون کی تاکید ہے کہ ہمہ تلوار (روح کی نیکلی)  
 اولیاد اللہ کے سلاح خانہ (صحت و خدمت) میں میسر ہو سکتی ہے (جس سے ہمارے فتنے معلوم ہو جاتے ہیں)



انکی زیارت بخارے حق میں کیسا کا حکم رکھتی ہے (کہ صفات ذمیرہ کو صفات حمیدہ سے مبدل کر دیگی)

ہست وانا رحمتہ للعالیین  
تاوہد خندہ زندانہ اوسبر  
میناید دل جو در از درج جان  
کز دہان او سواد دل نمود

بطلہ وانا یان ہمین گفتہ ہمین  
کرا ناری می خری خندان سخن  
اسے مبارک خندہ اش کو از دہان  
تا مبارک خندہ آن لالہ بود

درا ناری الامتو کہ گفتہ بہت وانا جملہ مترضہ ہر صفت دل از درج بدل از دہان او پر کمال باطنی کے حاصل کرنے کا طریق بتلایا تھا کہ اولیاء اللہ کی خدمت و صحبت اختیار کرنا چاہیے اب اولیاء اللہ کی شناخت بتلاتے ہیں اور مدعیان مژور سے بچاتے ہیں فرماتے ہیں کہ تمام واناؤں کا یہی قول ہے کہ اگر نار خریدنا ہو تو کھلا ہو آخر بد و تاکہ اسکا خندہ اسکے دانہ کا حال بتلاوے اور یہ بیچ میں کمد یا کہ واقعی دانا آدمی بھی لوگوں کے حق میں موجب رحمت ہوتا ہے پھر خندہ اناد کا ذکر فرماتے ہیں کہ اسکا خندہ بھی کیسا مبارک ہوتا ہے کہ اپنے دہن سے (یعنی باہر سے) اپنا دل (یعنی دانہ) جو مشابہ موتی کے ہے دکھلا دیتا ہے اور دہن سے نظر آتا ایسا ہے جیسے صند و قچہ جان سے نظر آ رہا ہو (جان روح اسکا صند و قچہ دین دانہ کو دل و جان سے تشبیہ دی اور پست محیط کو دین سے تشبیہ دی اسی طرح عارفین نے کہ رحمت انکی ہر نیا ہے کہ اگر کسی کو میر بناؤ تو اسکی شناخت کر کہ اسے اوار و برکات باطنی ظاہر میں نمایاں ہوتے ہوں یعنی ان میں اخلاق حمیدہ و صفات مرضیہ ہوں اور انکی صحبت میں بھیج کر قلب میں حلاوت و لذت و نور و سرور و محبت و سکون و محبت انکی روپے رفتی دنیا معلوم ہوتے ہوں کا قال اللہ تعالیٰ سبکھا ہمدنی و جوجہم فتن انزل السجود و قال علیہ السلام اذا راۃ ذکر اللہ اور جو کہ پیش نکارا اور دعائی بھی تکلف اخلاق حمیدہ اختیار کر لیتے ہیں اسلیے امتیاز کا طریقہ بتلاتے ہیں اور انکو لالہ سے تشبیہ دیتے ہیں کہ بے برکت لالہ کا خندہ ہوتا ہے کہ اسکے دہن ہی سے دل کی سیاہی نظر آتی ہے (اسی طرح گوہر میں تکلف اخلاق و افعال حمیدہ اختیار کرتے ہیں مگر جو کہ اس میں اخلاص نہیں ہوتا اس لیے اسکا اثر طالب کے قلب پر نور و سرور نہیں ہوتا بلکہ وحشت اور ظلمت اور پرگندگی قلب پر معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اصلیت حمیدہ و برکات قلبیہ سے کائنات کی پہچان ہو سکتی ہے ہم نے اس شناخت کو ایک مقام پر بیان کر دیا اور شعر اول کی ایک توجیہ کو میرے مذاق کے خلاف ہے یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مصرعہ ثانی مقولہ ہو جاوے گفتہ کا اور مثل سابق کے اس میں بھی تفصیلات اولیا ہو اور ابجد کے شعر سے یہ معنون شناخت اولیا شروع ہو۔

صحبت مروانت از مردان کند  
بہتر از صد سالہ طاعت بی ریا  
چون بجا مبدل رسی گوہر شوی  
دل مدہ الاہ مہر دل خوشا کن  
سوی تار یکی مرو غور خید ہاست

تار خندان بلغ را خندان کند  
یک زمانے صحبتی با اولیا  
گر تو شک خارہ مر مر شوے  
مہر پاکان در میان جان نشان  
کوی نومیدی مرو کا مید ہاست

کلید فتویٰ

دل ترا در کوے اہل دل کشد ہین غذا بے دل بدہ از ہمدلی دست زن در ذیل صاحب ولتی صحبت صلح ترا صانع کند	تن ترا در جس آب و گل کشد رو بجو اقبال را از مقبلہ تا ز اخلاش بسیا بی رنفتہ صحبت طالع ترا طالع کند
--	--

زجب اولیا و اشد کی شناخت بتلا چکے اب انکی صحبت کے برکات بتلائے ہیں کہ جس طرح انار خندان تمام باغ کو روئی دار و پر بہار کر دیتا ہے اسی طرح مردانہ خدا کی صحبت تکموم و خدا بنادیتی ہے تھوڑی دیر بھار اولیا و اشد کے پاس بیٹھ جانا ہمیشہ یا کسی وقت صد سالہ طاعت بے ریاست بہتر ہوتا ہے (اگر ہمیشہ کے اعتبار سے لیا جاوے تو طاعت سے مراد وہ طاعت ہوگی جس میں گوریانہو مگر حضور قلب کامل ہوا اور تب تو اسکی یہ توجیہ ہوگی کہ ان کی صحبت سے حضور قلب مع اللہ میسر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ حضور مع اللہ عبادت بے حضور سے اس خاص اعتبار سے بلا شک افضل ہے گو بوجہ شقت کے وہ طاعت اس سے بہتر ہو اور اگر بعض اوقات کے اعتبار سے لیا جاوے تو کوئی اشکال نہیں اور مراد وہ وقت ہوگا جو احیاناً کسی دلی پر آجائے جس میں وہ طالب کی ایک توجہ سے تکمیل فرماتے ہیں کہ اُسکو صد سالہ پیارہ سے بھی میسر نہ ہونی کہ اقل مرشد غنی گوتم سنگ خارا یا سنگ مرمر بھی ہو گئے دینی کیسے ہی ناخص ہو گئے مگر جب صاحب دل کی خدمت میں پہنچ جاوے تو گوہر (یعنی کامل) میں جاوے اسلئے پاک لوگوں کی محبت کو دل میں جگہ دینی چاہیے (مگر ہر شخص کے فریضہ مت ہو جانا بلکہ جو لوگ نیک باطن ہیں ان کی محبت کرنا اور یہ سمجھنا کہ ایسے کامل کمان ہیں پھر کسکے پاس جائیں یہ تو ناامیدی کی بات ہے اور ناامیدی کی رادست چلو کہ نہ خدا تعالیٰ کے فضل سے) بہت امیدیں ہیں (اور اللہ تعالیٰ کا ملین کو ہر زمانہ میں پیدا کرتے رہتے ہیں) طلبت (دعیان خروہ) کی طرف مت جاؤ خورشید (منور باطن لوگ) موجود ہیں (جب معلوم ہو چکا کہ اہل دل مفقود نہیں ہو گئے) ہوں تو انکی جستجو میں لگے رہو (تھار اول نمکوان اہل دل کے پاس پہنچاؤ گیار اور لذت جسمانی میں مشغول رہ کر طلب نیکی کی امت کر دو کیونکہ یہ ہم کو نذرانہ آب و گل (لذات نفسانیہ کی طرف) بھینے گا (جسکا انجام برآ ہوگا ہم کو مستہ کرتے ہیں کہ دل کو اسکی غذا محبت و معرفت کسی ہمدل سے (جسکا دل بھاری طرح متوجہ بختی ہو) لیکر دینا چاہیے اور اقبال کو کسی صاحب اقبال سے لینا چاہیے اور کسی صاحب دولت (باطن) کا دامن ہاتھ میں لانا چاہیے تاکہ اُسکے عنایات سے ہم کو رفعت (باطنی) حاصل ہو جاوے (کیونکہ صحبت میں وہ تاثیر ہے کہ صلح کی صحبت ہم کو صلح بنا دیتی ہے (اسی طرح) طالع (یعنی بد بخت) کی صحبت ہم کو طالع بنا دیتی ہے۔

**تعظیم مرح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ مذکور ہو و ذیل**

مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ جب مقبولین کے ہم کی تعظیم میں یہ برکت ہے کہ معنی کی تعظیم و محبت و صحبت و اتباع میں کیا کچھ نسخ ہوگا اس لیے ضروران سے قرب و تعلق رکھنا چاہیے یہی مضمون اوپر سے چلا آتا ہے۔

<p>بود و در انبیل نام مصطفیٰ          بود و ذکر طیب باو شکل و          طائف نصرانیان بہر ثواب          بوسہ دادندی بر آن نام شریف          اندرین قفسہ کہ گفتیم آن گروه          امین از شتر امیران و وزیر          نسل ایشان نیز ہم بہر بیا شد</p>	<p>آن سر پیغمبر ان بحر صفات          بود ذکر عنبر و صوم اکل او          چون رسیدندی بدان نام و خطاب          رو نهادندی بدان وصف لطیف          امین از فتنہ بدند و از شکوہ          در پناہ نام احمد تجمیر          نام احمد ناصر آمد بیا شد</p>
---	--

طیب بکسر اول و سکون ثانی صفت کردن کسی را و زیور و پیکر و صنعت و آرایش شکوہ ترس و بیم و تحیر پناہ گیرند  
 یعنی انبیل بن جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لکھا تھا جو پیغمبر دن کے سردار اور ریاض  
 صفائیں آپ کا طیب شریف بھی اسمین مذکور تھا اور آپ کی صورت و شکل کا اور آپ کے ہماورد روزہ و ادلاکل شرب  
 کا ان سب امور کا اسمین بیان تھا نصرانیوں میں سے ایک گروہ کی یہ عادت تھی کہ جب اس مبارک نام و خطاب پر  
 تلاوت کرتے وقت پہنچتے تو ثواب حاصل کرنے کو آپ کے اسم شریف پر بوسہ دیتے تھے اھل کعبہ اوصاف لطیف  
 پر شمار ہوتے محبت و عظمت سے پہنچتے جو فتنہ و زیر کا بیان کیا ہے اس قصہ میں وہ لوگ (اس عمل کی برکت سے)  
 فتنہ و زیر اور خوف (حمار یہ نام اس سے) امنوں سے ناامراز کا شر (جنگ کہ ہلاک جمالی تھا) انکو پہونچا اور نہ زیر کا فتنہ  
 (اضلال کہ ہلاک روحانی تھا) ان تک آیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسم مبارک کی پناہ میں انکو پناہ مل گئی  
 اور دن سے انکی نسل بھی بہت بڑھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک انکا ناصر اور رفیق ہو گیا۔

<p>وان گروہ دیگر از نصرانیان          مستہان و عوار گشتند آن فریق          ہم مجتہدین شان و حکم شان</p>	<p>نام احمد داشتندی ستہان          گشتہ محروم از خود و شرط طریق          از بے طو مار بے کثربیان</p>
---	--

مستہان بفتح دال و کسر و خود از خود از ہستی خود شرط طریق دین کہ شرط طریق الی اللہ راست۔ یعنی ان نصرانیوں  
 میں دوسرا گروہ اور تھا کہ وہ حضور رسول عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کی بے قدری کرتے وہ لوگ اس نخوس  
 و زیر کے سبب فتنوں سے ذلیل و خوار ہو گئے اور اپنی ہستی سے محروم ہوئے کہ قتل کیے گئے اور دین سے بھی محروم ہوئے  
 کہ وہ اپنے عقائد غراب کو دیے اور انکا مذہب و احکام بھی ان لوگوں کی وجہ سے غلط ہو گیا اور ہزاروں نسل میں بقیہ رہا  
 و اس مقام پر مدگر و ہون کا بیت ان ہے ایک وہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کی نہایت  
 تحقیر کرتے تھے وہ ہلاک جماتی و ہلاک روحانی و دونوں سے محفوظ ہے دوسرا گروہ وہ لوگ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 نام مبارک کی توجہ نہیں کرتے تھے وہ ہلاک جماتی و ہلاک روحانی میں مبتلا ہوئے یہاں ہماری شہر سے معلوم ہوا کہ  
 تیسرے گروہ کا اس سے پہلے بیان آچکا ہے جہاں مولانا نے فرمایا ہے جو بڑا شکستہ مکان کو مغر و داشتہ

جسکو جسمانی ضرر تو پہنچا کہ مارے گئے مگر روحانی ضرر نہیں پہنچا یعنی گمراہی سے بچے رہے چنانچہ مجھے اس مقام پر ان کے نصیحتیں کے لیے بخوبی نقل کیا تھا ہے کہ صاحب ذوق بوداؤ گفت ادو تلح عجب نہیں کہ یہ سبیل مگر وہ وہ لوگ ہوں کہ نہ حضور کی توہین کرتے ہوں اور نہ بہت تعظیم کرتے ہوں اس لیے ان کی حالت بھی نثر نہیں مذکورین کے میں میں رہی ہو اب اس مقام پر کوئی انشکال نہ رہا واللہ اعلم۔

فت جانتا چاہیے کہ حضرات انبیا و عظیم السلام و اولیا اکرام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور وقت و دلیل محبت و موجب تخریر قلب ہے مگر اس شرط سے کہ حدود و ضوابط سے اعتقاد دایا عمل اتجاہ و نہ ہونے پاورے کیونکہ شرع میں احکام مقصود بالذات ہیں اور یہ امور مقصود بالعرض تو مقصود بالعرض کے واسطے مقصود بالذات کی تفسیر جائز نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ ایسی تعظیم مفروضہ اتجاہ عن احد الشریعی میں اللہ تعالیٰ کی ترک تعظیم ہے کیونکہ مخالفت حدود و ضوابط لو ازم تعظیم حق تعالیٰ سے ہے پس وقت میں مقبولین کی تعظیم سے منع کرنا مقصود نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی بے نظمی سے روکنا مقصود ہے خوب سمجھ لو تاکہ انکار اور قلوب و دونوں سے نجات پا کر اعتدال پر رہو۔

نام احمد چوں حصاری خد حصین	تاکہ نورش چوں مدو گاری کند
نام احمد چوں حصاری خد حصین	تا چہ با خدا فداات آن روح الامین

قابل پر تفریح کر کے فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک ایسی رفاقت کرتا ہے تو آپ کا نور مبارک ذوات مبارک تو کیسی مدد کرتا ہوگا دیکھنے حضور کے اہل سے کہ قدر نفع ہوگا آگے شعرا کی شہرہ سب سے کہ جب حضور کا نام مبارک ایسا قلعہ مستحکم ہے کہ شرور کو نہیں آئے دیتا تو آپ کی ذات مبارک نے جسکو اوپر نور کیا تھا کیسی کچھ چوکی رہا آپ کو روح اس واسطے کہا کہ اچھا اتباع باعصہ حیات روحانی ہے اور روایات یہ میں حضور کا باعث ایجاد خلق ہونا بھی مذکور ہے تو اس اعتبار سے آپ حیات ظاہری کے بھی سبب ہیں اور امین ہونا خود ظاہر ہے کہ آپ امین علی الوالی ہیں اب اس کے آگے ایک یہودی بادشاہ کا قصہ اور آتا ہے یا تو صرف یہ مناسب ہو کہ یہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن وہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن اور یا یہ مناسب ہو کہ اہل باطل ہمیشہ اہل حق کو ضرر پہنچاتے رہے ہیں کبھی روحانی کبھی جسمانی کبھی دونوں اور یا یہ مناسب ہو کہ قوت ایمان ہر فتنہ سے بچاتی ہے جیسے اس اول فتنہ میں ایسے لوگ اضلال و زیر سے اور بیٹھے قتل سے مامون رہے اور اسی طرح دوسرے فتنہ میں قوی الامان لوگ سجدہ بہت سے اور بیٹھے چلنے سے بھی محفوظ رہے جب آگے آئے

## حکایت بادشاہ جہود دیگر کہ در ہلاک دین عیسیٰ می نمود

(ربط اس حکایت کا حکایت سامنے کے غامضہ پر مذکور ہو چکا ہے)

بعد ازین خونریز در مان نا پذیر	کا ندر افتاد از بلاے آن وزیر
ایک شو دیگر ز نسل آن جہود	در ہلاک دین عیسیٰ رو نمود

<p>کرب خجواہی ازین دیکر خروج سنت بدر مشہر اول بزاد</p>	<p>سورہ بر خجوان والسا اذات البرج این مشہر دیگر دم بر دی نہاد</p>
<p>خونری یعنی خونری جوان تاپہ صفت آن رو شود ظاہر شد سنت طریقہ مطلب یہ کہ اس خونری مذکور کے بعد جو کہ قابل و زمانہ تھی اور اس وزیر کی آفت سے دفع ہوئی تھی اس یہودی بادشاہ کی نسل سے ایک بادشاہ کو پہلا ہوا کہ وہ بھی دین عیسوی کے پیروا کرنے میں سامی تھا اگر اس دوسرے واقعہ کی خبر تحقیق کرنا منظور ہو تو والسا اذات البرج پر مدد (اس صورت میں خندق والوں کا قصد مذکور ہے جسکے متعلق مفسرین نے مختلف حکایتیں نقل کی ہیں مولانا نے اس حکایت پر اسکو محمول فرمایا ہے) جو برطریقہ (بربادی دین عیسوی کا) پہلے بادشاہ سے نکلا تھا اس دوسرے بادشاہ نے اسکی پیروی کی۔</p>	<p>سوی او نفورین رو د ہر ساعتی زاو لین جوید ہد ابے بیش و کم وز لیان ظلم و لعنت بماند در وجود آید بود رویش بران</p>
<p>ہر کہ او نہاد نا خوش سنتی ز انکہ ہر چہ این کند زان گون ستم نیکیان رفتند وسعت با بماند تا قیامت ہر کہ جنس آن بران</p>	<p>بدان در مصر اول جمع بود در مصر ثانی یعنی بآن یہ مقولہ مولانا کا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کوئی برطریقہ ایجاب کرے ہر وقت اسکی طرف نصرت متوجہ ہوتی ہے کیونکہ یہ پچھلا آدمی اس قسم کا جو کچھ ظلم و ستم کر گیا اس پہلے شخص سے اللہ تعالیٰ بلا کی بیشی باز پرس فرمادینگے (چونکہ وہ اس طریقہ کا موجد تھا اس وجہ سے ہمیشہ اسکے وبال میں بتلا رہتا ہے) نیک لوگ گذر گئے اور ان سے نیک طریقے دنیا میں باقی رہ گئے اور نالائق لوگوں سے ظلم اور صنعت کی باتیں رہ گئیں (پس ان نیکیوں کو ان طریقوں کا ثواب ہمیشہ ملتا رہے گا جو انکا اتباع کر گیا اس کے ثواب میں وہ لوگ شریک ہونگے اسی طرح بڑے طریقوں کو بھگت حدیث میں ہے من سن فی اللہ لا یحزن حسنۃ فلا یحزنہا و آخر من عمل بئیمان بعد من غلوان یفقد من لجزوہ منی و منی سن فی اللہ لا یحزنہ سینۃ کان حلیہ و نہ ہا و نہ من عمل بئیمان بعد من غلوان یفقد من لجزوہ منی و منی سن فی اللہ لا یحزنہ بدان کا، جن جنس جو دین آوگا اسکا کج اسی طرف ہوگا (اور ویسے ہی کام کر گیا)</p>
<p>رگ رگ است این آب شیرین آب شود نیکوان را است میراث از عمر شباب شد غیب لاطالبان از بستگری نور روزن گرد خانہ مسید و شعلہا با گوہران گردان بود</p>	<p>در حلال حق میرود تا نفع صور ایچہ میراث است اور ثنا الکتاب شعلہا از گوہر غیب بری ز انکہ خود بر جی بہ بر جی مسید و شعلہ آن جانب رود ہم کان بود</p>
<p>رگ رگ ساری در موج اجزا سے بدن آب شیرین مراد ہدایت و اوصاف حمیدہ آب غور مراد ضلالت و</p>	

اوصاف و تسمیہ و برزخ و خفا کہ ہر ایک اپنی جنس سے ہدایت و ضلالت حاصل کرتا ہے ان اشارہ میں اسکی تائید ہے  
حاصل یہ کہ ہدایت و ضلالت خلائی کی رگ رگ میں قیامت تک سرایت کرتی چلی جا رہی ہے (یعنی جسکو جس  
صفت سے مناسبت ہے وہ ایمین اثر کر رہی ہے چنانچہ نیک لوگوں کو آپ خوش (ہدایت) سے میراث ملی ہے اور  
جسکو میراث ملے گا جاتا ہے وہ وہ ہے جسکا بیان اس آیت میں ہے ثم اودنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا  
(یعنی وہ میراث کتاب اللہ ہے جو سر مشر مثل ہدایت پر ہے پس طالبان حق میں جو صفت نیاز و مجر و بندگی کی ہے  
اگر غور کر کے دیکھو تو وہ گوہر رسالت (فیض نبوت) کے شعلے (انوار اور شغایین) ہیں (یعنی انکو حضرات انبیاء علیہم  
السلام سے میراث میں پہنچی ہیں۔

و غلاصہ ذکر ہر زمانہ میں اولیاء کے کمالات و انوار حضرات انبیاء علیہم السلام کے فیوض و برکات کے واسطہ  
سے حاصل ہوئے ہیں) شعلے اور شغایین موتیوں کے ساتھ پھیرا کرتے ہیں شعلے اسی طرف جاتی ہے جس طرف جاتی  
ہوتا ہے اسی طرح روشن دان میں جو روشنی آتی ہے چونکہ وہ عکس آفتاب ہوتا ہے اسلیے گھر میں اور گرد و محوم جاتی  
ہے کیونکہ آفتاب بھی ایک برج سے دوسرے برج میں چلتا ہے (غلاصہ یہ کہ تابع اپنے حالات میں اپنے مجموعے کے  
ساتھ ہوتا ہے اسی طرح ہر نبی کی جیسی نسبت ہوگی اسکے تابعین و خادمین میں سرایت کر گئی

مرور ابا اختر خود ہم تمکی ست  
میل کلی دار و عشق و طلب  
جنگ و بہتان و خصوصت جوید او

ہر کرا با اختر سے پیوستگی ست  
طافش گرزہ رہا شد با طرب  
ور بود مرے خور مزہ جو

یہ مضمون بالکل مثیل ہے یعنی جس شخص کو جس ستارہ سے تعلق ہوتا ہے وہ اپنے ستارہ کے ساتھ اپنے حالات  
و افعال میں دوڑتا چلتا ہے یعنی ویسے ہی افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں مثلاً اگر کہہ اوسکا طالع ہو جس میں  
خاصیت طرب کی ہے تو اس میں میلان و عشق و طلب کا اثر ہوگا اور اگر اس میں طالع مزاج ہے جو کہ خوریز ہے  
تو وہ شخص جنگ و خصوصت و بہتان کی فکر میں ہمیشہ رہے گا (اسی طرح جسکو جس نیک و بد یا جس صفت  
نیک و بد سے تعلق اور مناسبت ہوتی ہے ویسے ہی صفات اختیار کرتا ہے)

و مولانا کے کلام سے کوئی شبہ نہ کرے کہ تاثیرات نجوم اور انکی عبادت و نحوست کے معتقد اور مثبت ہیں کیونکہ  
کلام محض مثیل پر مبنی ہے مثال کبھی واقعی ہوتی ہے کبھی فرضی چونکہ شعرا میں یہ مضمون مشہور تھا شاعرانہ طور پر اپنے  
کلام میں مثیل لائے آئے اور تحقیق اس سلسلہ کی یہ ہے کہ ہر عرصے کے لیے کسی دلیل کی حاجت ہوتی ہے پس جو  
تاثیرات کو اکاب کے مشاہدہ سے ثابت ہیں مثلاً آفتاب میں حرارت ہونا مائتاب میں برودت ہونا اور سب کو اکاب  
میں نور کا ہونا آفتاب کے طلوع سے دن کا ہونا اسکے غروب سے رات کا ہونا ان تاثیرات کا اعتقاد جائز ہے شاعر  
علیہ السلام نے انکی ایمین نفی نہیں فرمائی بلکہ بعض کا اثبات کیا ہے اور جو تاثیرات مشاہدہ سے محض ہیں مگر انہیں  
کوئی دلیل صحیح قائم ہے جس طرح کو اکاب کا جو مشایط ہیں ہونا اسکا اعتقاد بھی واجب ہے اور جیسر کوئی دلیل صحیح



کالم نہیں جیسے سعادت و محنت و مثال ذلک عقلاً اس میں دو نون احتمال تھے وجود اور عدم مگر شارع علیہ السلام  
تھے چونکہ نئی کردی ہے یہ مرجع ہو گیا عدم تاثر کو اور کوئی دلیل وجود کی جو دلیل شرعی کا معارضہ کر کے موجود نہیں  
لہذا ناقابل اعتبار تھی اور بخوبیوں کے حسابات محض بھی و تحقیقی ہیں ہزاروں خبریں غلط کھلی ہیں تو ایسی وہی دلیل  
اطعی دلیل کے معارضہ کب ہو سکتی ہے پس اسکے بعد بھی اگر کوئی شخص ان کی تاثیرات کا قائل ہو اس میں نقصان  
یہ ہوگی کہ اگر شارع کی تکذیب نہیں کرتا بلکہ مخصوص میں کچھ باوریل کرتا ہے اور کو اک کو مستقل بالتاثر نہیں مانتا بلکہ یا  
اچھی ان کو اسباب مادہ سمجھتا ہے چونکہ یہ اعتقاد غلات واقع ہے اس لیے اس شخص کو صحت کذب کا گنا ہو گا اور  
تاویل مخصوص سے عجب نہیں کسی قدر بدعت کا بھی گناہ ہو اور اگر شارع علیہ السلام کی تکذیب کرتا ہے یا کو اک  
بھی مستقل تاثر مانتا ہے تو وہ شخص کا فرد مشرک ہے

اخترا انداز و اسے اختیار سائر ان در آسمان ہاے دگر را سخاں در تاب انوار خدا ہر کہ ہا شد طالع آوز ان نجوم خشم مرغی نباشد خشم او نور غالب این از کسفت و عشق	کا حراق و محس نبو و اندران غیر این ہفت آسمان شہر مے بہم پیوستہ نئے از ہم جدا نفس او کفتار سوز و درجوم منقلب رو غالب و مغلوب خوا در میان اصغیرین نور حق
---	---

در منقلب رو اسم قائل ترکیبی از رفتن۔ اور بنشیلہ آثار کو اک کا بیان کیا تھا اب اولیا را اندر کو اختر سے تشبیہ دیکر ان کے آثار  
در برکات کا بیان فرماتے ہیں کہ اور بھی اختر میں ان ظاہری اختروں کے علاوہ کہ (وہ اولیا را اندر ہیں) ان میں اختر  
(بے نوری) اور محسوت (بے برکتی) بھی نہیں ہوتی زجالات ان ظاہری اختروں کے کہ کبھی دوسرے اجسام یا کو اک کی  
حیولت سے منکست بھی ہو جاتے ہیں اور بخوبیوں کے زعم میں گاہے نہیں محسوت بھی ہو جاتی ہے اور وہ اختر ان  
معنوی چیزوں کو کہ اولیا را اندر دوسرے قسم کے آسمانوں پر سیر کرتے ہیں جو ان سات مشہور آسمانوں سے غیر ہیں (یہ دوسرے قسم  
آسمان مقامات عروج روحانی سالکین کے ہیں انشیا آسمان کمدیاں اور وہ اختر ان معنوی انوار خداوندی کی تابش میں  
راخ اور ثابت ہیں یعنی ہمیشہ منور با نور خداوندی رہتے ہیں زجالات ان اختر ان ظاہری کے کہ انکو تابش میں و ام  
و ثبات نہیں گاہے منور ہیں گاہے مظلم اندہ اختر ان معنوی با ہم متصل ہیں نہ ایک دوسرے سے مفصل ہیں کہ چونکہ  
اتصال و انفصال صفت اجسام و ادبائ کی ہے جو عالم خلق سے ہے اور حقیقت انسانی کہ روح ہے جو ذاتی  
ہے جو عالم امر سے ہے لہذا روح اتصال انفصال سے منزہ ہے اور تحقیق عالم خلق و عالم امر کی اور پرگزریں جس  
فخص کا طالع ان نجوم معنوی سے ہوتا ہے (یعنی اولیا را اندر سے وہ مستقیم ہوتا ہے) اسکا نفس کفایت کو (نفس راہ  
و شیطان کو سوختہ کر دیتا ہے جس طرح ان نجوم ظاہری سے شیاطین کو دم کیا جاتا ہے۔ اور اس شخص سے تنفید  
من لا اولیا کی صفت ہوتی ہے کہ اسکا غصہ مرغی (یعنی نفسانی) غصہ نہیں ہوتا بلکہ اسکا بغض فی اللہ ہے)

اور شخص چلتے ہیں تو اصنام متقلب و سرگندہ ہو کر چلتا ہے اور واقع میں غالب ہوتا ہے اور ظاہر میں مغلوب  
ہوتا ہے کہ علم و کرم و عفو اختیار کرتا ہے اور واقع میں منصور میں اللہ ہونے کے سبب غالب ہوتا ہے (کیونکہ  
یہ شخص جن نجوم معنوی سے مستفید ہے اُنکا نور غالب ہے اور کسوف و ظلمت (روحانی) سے مامون ہے اور  
حق تعالیٰ کی دو محبت (امر و قدرت) کے درمیان ہے (یعنی منقاد و مطیع اور تابع فرمان و رضا ہوتا ہے لہذا  
یہ مستفید بھی اوصاف مذکورہ کے ساتھ موصوف ہوتا ہے)

مقبلان برداشتہ دامانہا  
روئے از غیر خدایتاقتہ  
زان نثار نور بے پیرہ شدہ  
بلبلان را عشق بارودی گلست

حق فشاں آن نور بار جانہا  
وان نثار نور را دریافتہ  
ہر کردا مان عشقے ناپدہ  
جز و بار او یہا سوے گلست

ان اشعار میں نور مذکور ہے کہ کبریات کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ انوار (انبیاء و اولیاء) کے اور ارحطالین  
پر نازل فرمائے ہیں کہ رسولوں کو ہدایت کے لیے بھیجا کتابین نازل فرمائیں جو ان میں اہل اقبال و خوش بخت ہیں اپنے  
دامن طلب کو بھیلائے ہوئے ہیں اور اس نثار نور کو حاصل کر رہے ہیں اور غیر اللہ سے روگردانی کر رہے ہیں اور جسکے  
پاس داعی عشق نہیں ہے اس نثار نور سے وہ بے بہرہ رہے اور زمین کا انبیاء علیہم السلام سے مستفید ہونا چاہے  
نہیں کیونکہ اجزاء کو کل کی طرف توجہ ہوتی ہے جس طرح بلبلوں کو روئے گل سے شغف ہوتا ہے (پس اہل ایمان  
مثل اجزاء کے تابع ہیں اور انبیاء مثل کل کے متبع اور تابع کی کشش متبع کی طرف ضروری ہے)

از درون جو رنگ سرخ و زرد را  
رنگ زشتان از ساء آہ جفاست  
لغنتہ اللہ بے این رنگ کثیف  
از ہمان جا کا بد آنجا مے رود  
وز تن ما جان عشق آسینز رو

گا ورا رنگ از برون و مرد را  
رنگہائے نیک از خم صفاست  
صبغۃ اللہ نام آن رنگ لطیف  
آنچہ از دریا بدریا مے رود  
از سر کہ سیلہائے تیز رو

رہا آہ کہ گندہ جفا با الضمیم کہ در ورت و جبرکین اور تابع و متبع کی مناسبت کا بیان کیا تھا بہان و وجہ مناسبت کا  
بیان ہے کہ مناسبت کس چیز میں ہے فرماتے ہیں کہ آگاہی بل کا مختلف رنگ تو ظاہری دیکھنا چاہیے اور آدمی کا مختلف  
رنگ باطنی دیکھنا چاہیے (مرد اس سے اخلاق مختلفہ حمیدہ و ذمیہ ہیں یعنی مناسبت مذکورہ اخلاق کے اعتبار سے ہے)  
اچھے رنگ (اخلاق حسنہ) خم صفا (انبیاء و اولیاء) سے حاصل ہوتے ہیں اور برون کے رنگ (اخلاق ذمیہ)  
آہ گندہ و جبرکین (شیاطین کائنات و الجون) سے حاصل ہوتے ہیں اس رنگ لطیف کا نام صبغۃ اللہ ہے (چنانچہ  
سورہ بقرہ میں ہے صبغۃ اللہ من احسن من اللہ صبغۃ) اور اس رنگ کثیف کا اثر لغت (کسی) ہے تابع کے متوجہ  
ہونے کی بجائے متبع کے ایسی مثال ہے کہ چھوٹے دیوانوں سے جو کچھ بحر عظیم میں جاتا ہے یہ دیوان ہی سے آیا تھا بہان

جاتا ہے (کیونکہ دریاؤں میں بارش کا پانی ہوتا ہے اور بارش صحابہ ہوتی ہے اور صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے اور بخارات زیادہ بحر اعظم سے پیدا ہوتے ہیں) اسی طرح پہاڑ سے سیل کا پانی تیزی سے چلتا ہے اور دریا میں چلتا ہے کیونکہ اسکی اصل بھی وہی بحر اعظم ہے جیسا ابھی گذرا ان مثالوں سے نتائج کا متوجہ کی طرف متوجہ ہونا معلوم ہو گیا تو سمجھنا چاہیے کہ ہماری بارش اور احوال کا سبب اور احوال کا سبب جو کہ ذات حق ہے اس لیے ہماری جان عشق آمیز قزح سے (شہوات جسامیہ سے) فزا کر کے اپنے اصل محبوب کی طرف کشش کرتی ہے (یہ سب تفصیل ہے اس مضمون کی جو ابتدا سے حکایت میں تمنا کر گشت این آب شیرین و آب شور اراغ۔

فت یہ جو ہے ان اشعار کی شرح میں کہا ہے کہ صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ ظاہر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش کا پانی آسمان سے آتا ہے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے اور بارش کا بخارات سے ہونا مشاہدہ کیا گیا ہے اور مشاہدہ کی کذب بھی مثل روایات کے ناجائز ہے اس لیے تطبیق کے لیے یہ کہنا ضروری ہو کہ دونوں طریق سے بارش ہوتی ہے کبھی آسمان سے کبھی وجہ بخارات کے اور ہمیشہ بخارات سے نہ ہونے کی اس سے بھی تاہید ہوتی ہے کہ بعض اوقات کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی حالانکہ صعود بخارات اور طبقہ زمہریر اور اسکی بروقت سب سامان موجود رہتا ہے اور آسمان سے نازل ہونے کے لیے یہ ضرور نہیں کہ وہاں سے بطور تقاطع کے ہوتی ہو تاکہ پیشہ ہو کہ بعض لوگوں نے پہاڑوں پر اپنے نیچے بارش ہونے دیجی ہے اور احوال سے ملکہ ممکن ہے کہ بواسطہ ملائکہ کے پانی آسمانوں سے بادلوں میں بھر دیا جاتا ہو جس طرح کنوئین سے شنگ میں بھر کر کسی گھر کے گھروں میں بھرتے ہیں اور یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ فلاں کنوئین سے ہمارے یہاں پانی آیا کرتا ہے۔

آتش و خورشید بادشاہ بیت رہیلو کی آتش نہادوں کہہ کہ سجود بت کند از آتش بلائی یاد

آن جو دسگ بہ بین چہ رای کرد کانکہ این بت را سجود آرد درست	پہلوے آتش تے ہر پای کرد ورنبار دوردول آتش نشست
--	---

یعنی دیکھو اس دسگ (سجود بادشاہ) نے کیا راے سوچی آگ روشن کر کے اس کے برابر ایک بت قائم کیا اور آتش تہا دیا کہ جو شخص اس بت کو سجود کر لے گا وہ تو اس آگ کے بیچ جاویگا اور اگر سجدہ نہ کرے گا تو آگ کے اندر داخل کیا جاویگا۔

چون سزای آن بت نفس او نہ داد مادر تہا بت نفس شماس	از بت نفس بنے دیکر نداد زانکہ آن بت مادر و این بت از دست
آہن و سنگ ست نفس بت شرار سنگ و آہن ز آب کے ساکن شود	آن شرار از آب می گیرد قرار آدمی با این دو شے امین شود
سنگ و آہن در درون دار نزار	آب را بر نار شان نبود گزار

دور و درون سنگ و آہن کے رود

از آب چون نار برون کشتہ شود

دیہان سے انتقال ہے حقہ سے طہارت ارشاد کے فرماتے ہیں کہ اس بادشاہ کی مگر اہی کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ اُسے بت نفس کو سزا دی تھی اور اُس کو تابع احکام حق کا نہ بنایا تھا اس لیے اُس کے بت نفس سے ایک دوسرا بت پیدا ہو گیا تھا (یعنی اس ظاہری بت کی عبادت)۔ سارے کا سبب اُس کا نفس امارہ تھا تو گویا وہ بت اس نفس سے پیدا ہوا تھا اُس کے نفس کا سبب اور اصل ہونا اور بت پرستی اور ضلالت کا سبب اور فرع ہونا بیان فرماتے ہیں کہ تمام بتوں کی اصل بخار بت نفس ہے کیونکہ ان دور و درون میں ایسی نسبت ہے کہ وہ ظاہری بت مثل سانپ کے ہے اور بت مثل اُرد ہے کہ ہے (یعنی نفس کا مشربت کے شر سے زیادہ ہے کیونکہ مشربت بھی تو شر نفس سے ہی پیدا ہوا ہے اور ایسی مثال ہے کہ نفس تو آہن و سنگ ہے (جس کے جھڑنے سے آگ نکلتی ہے) اور ظاہری بت مثال چنگاری کے ہے (جو سنگ و آہن سے پیدا ہوتی ہے) چنگاری تو پانی سے تخم بھی جاتی ہے (اور آگ کے اُس کا نقصان نہیں پھیلتا) اور سنگ و آہن کو پانی سے کب سکون ہو سکتا ہے (یعنی اگر سنگ و آہن کو پانی میں دھوا جاوے یا غوطہ دیا جاوے تب بھی جب اُس کو جھاڑا جاوے گا آگ دیکھا یہ مادہ نار یہ پانی سے زائل نہیں ہو سکتا یہی حالت نفس کی ہے کہ اُس کی ذات میں شر ہے بخلاف بت ظاہری کے کہ اُس کا مشربت پر مشتمل ہے کہ ہے جب نفس کی یہ حالت ہے تو آدمی اس سنگ و آہن (نفس) کے ہوتے ہوئے کب مطمئن ہو سکتا ہے کیونکہ سنگ و آہن (جس کے ساتھ نفس کو مشابہت ہے) آگ باطن میں لیے ہیں اور پانی کا اُن کی آگ تک گذر نہیں ہوتا اور پانی سے چونکہ صرف خارجی آگ بجھائی جاتی ہے تو وہ سنگ و آہن کے باطن میں کب جاسکتی ہے

ظہر با شان کفر تر سا و جہود  
نفس مر آب سیرا چشمہ دان  
نفس شومت چشمہ آن ای مصر  
نفس جنگر چشمہ بر شاہراہ  
و اب چشمہ میزبان بید رنگ  
آب چشمہ تا ابد باقی بود  
سہل و دین نفس را جبلت جبل

سنگ و آہن چشمہ نارند و رود  
بت سیاہ آب ست و کوزہ نہان  
بت درون کوزہ چون آب کدر  
آن بت منخوت چون سیل سیاہ  
صد سورا بشکند کیا رہ سنگ  
آب غم و کوزہ گرفتاری شود  
بت شستن سہل باشد نیک سہل

یعنی سنگ و آہن آتش و رود کا چشمہ ہے (اسی طرح نفس چشمہ ضلالت ہے) اور یہود و نصاریٰ کا کفر اُس سنگ و آہن (نفس) کے قطرے ہیں (جس طرح چشمہ قطرات کی اصل ہے اسی طرح نفس ان ذرات کفر و ضلالت کی اصل ہے) اور اس ظاہری بت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کوزہ میں آب سیاہ نہان ہو اور نفس کو ایسا سمجھو جیسا اُس آب سیاہ کا چشمہ تہت ایسا ہوا جیسے کوزہ میں میلا پانی اور تھا ما نفس شوم اُس کا چشمہ ہوا یا وہ تراشا ہو بت مثل سیل سیاہ کے سمجھو اور نفس بت تراش کو ایک چشمہ سمجھو تراشا ہر بہتا ہو جس طرح کوزہ اور سیل کا پانی ایک جزو ہے آب چشمہ کا اسی طرح

انواع فقر و ضلال ایک شعبہ ہے شرارت نفس کا اور جو اس مضمون کو نہ سمجھے اسکو انشاء کلام میں مصرع یعنی خلافت حق پر  
اصل رکھنے والا فرما دیا اگر کوئی گمراہ پانی سے پھرے ہوں تو ایک پارہ سنگ سے ٹوٹ سکتے ہیں اور ایمانی ختم ہو سکتا  
ہے اور چشمہ کا پانی پارہ سنگ کو بھی اچھال کر مید رنگ دے کر دیتا ہے پس اس کے بند کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی  
اور کوئی نہ کاپانی کو ختم ہو جائے مگر آب چشمہ ہمیشہ پانی رہتا ہے اور اسی طرح ظاہری شرور کا اسناد و اسل ہے مگر نفس کے باطنی شرور کا  
خاتمہ محض ہے چنانچہ بطور توجیہ کے فرماتے ہیں کہ بہت توڑنا تو آسان ہے مگر نفس کو سہل سمجھنا محض جہل ہے۔

صورت نفس اور کجی کی اسے پس ہر نفس مکرے و در ہر مکر دان در خداے موسی و موسے گریز دست را اندر احد و احد ہرگز	قصہ دو رزخ بخوان باہفت در غرق صد فرعون بافر غنیان آب ایمان را از فرعون می ریز اسے برادر وارہ از پوئل چل
---	--

یعنی صورت نفس کو اگر تحقیق کرنا چاہو تو دوزخ کا حال پڑھو جو جن سات دروازے ہیں یہ صفت کا شفعہ ہے یعنی  
نفس مشاہیر دوزخ کے ہے جس طرح دوزخ میں جہنم کے شرور و آفات ہیں اسی طرح نفس میں بھی ہزاروں شرور و آفات ہیں  
بلکہ شرور دوزخ ان ہی شرور کا ثمرہ ہے، ہر دم (نفس میں) ایک مکر پیدا ہوتا ہے اور اس کے ہر مکر میں سیکڑوں شرور  
(انتقیا دار و مکرہ کنندہ) مع اپنے تابعین کے غرق ہو رہے ہیں (کیونکہ تمام تر ضلال و اضلال شرارت نفس ہی کے  
واقع ہوتا ہے) پروردگار موسیٰ اور موسیٰ (شیخ و فتی کی طرف التجا لینا چاہیے) یعنی شیخ کامل کا اتباع اور حق سبحانہ  
تعالیٰ کی اطاعت کرنا چاہیے تاکہ کفر نفس سے حفاظت رہے) آب ایمان کو فرعونیت (سرکشی و عدم اتباع) سے ضائع نہ کرنا  
چاہیے حق سبحانہ تعالیٰ اور جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تسک کرنا چاہیے اور بدولت اس  
تسک کے اس ابو جہل سے جو حق میں موجود ہے (یعنی نفس سے) نجات حاصل کر لینا چاہیے یعنی اتباع  
شریعت طریق نجات و حفاظت کا ہے شرور نفس سے اور طریق اتباع کی تفصیل میں شیخ الوقت کی ضرورت ہے  
پس اتباع شیخ کامل میں اتباع شریعت ہے۔

در آوردن بادشاہ ہمدوزنی را با طفل و انداختن او در آتش و سخن آمدن طفل در آتش

ایک زنی با طفل آورد آن ہمد گفت ای زن پیش این بت سجدہ کن بود آن زن پاک دینی میپند طفل ازو بستیید و در آتش گفتند	پیش آن بت و آتش اندر شعلہ بود ورنہ در آتش بسوزی بے سخن سجدہ بت سے نکرد آن موقنہ زن بترسید و دل از ایمان بکند
---	---

یعنی ایک عورت بچہ دار کو بادشاہ ہمدوی آگ کے دوہر دلایا اور آگ بچہ رک رہی تھی اور یہ کہا کہ اس بت کے  
روبرو سجدہ کرو ورنہ آگ میں لاکھام جلادی جاوے گی وہ عورت نہایت پاک دین و ایمان عارفی اس کا لائق تھی

بت کو سجدہ نہ کیا اُس بادشاہ نے اُس کا بچہ اُس سے لے کر آگ میں ڈال دیا اُس وقت عورت پر غصہ و جان  
 قتل غالب ہوا اور دل ایساں سے اکٹھا کر دیا (یعنی مرتبہ خطرہ میں سجدہ بت کا خیال پیدا ہوا اور اُس سے کفر لازم  
 نہیں آتا جب تک اعتقاد اور غم نہ بدل جاوے)

خواست تا او سجدہ آرد پیش بت اندر آ اے مادر این جان خوشم چشم بندست آتش از ہر عجیب اندر آ مادر بہ بین بر بان حق اندر آ آب بین آتش مثال اندر آ آسرا را بر آہنم زمین	ہانگ ز دامن طفل کا قیلم است گرچہ در صورت میان آتش رحمت است این سر بر آردہ عجیب تا بہ بینی عشرت خاصان حق از جہانی کا تش است آتش مثال کو در آتش یافت در دو یا مین
---	--

یعنی اُس عورت نے (مرتبہ حدیث انفس میں) چاہا کہ بت کے روبرو سجدہ کر لیں فورا اُس کے بچہ کا کہ میں  
 مرانہیں ہوں اسے مادر عشق بھی آگ کے اندر چلی آئیں یہاں خوش و خرم ہوں گو ظاہر میں آگ میں پڑا ہوں یا آگ  
 ایک قسم کی نظربندی ہے تاکہ مادر فیضی پر وہ میں رہے یہ واقعہ میں رحمت خداوندی ہے مگر گریبان آتش سے اسے ظہور  
 کیا ہے (اسی کو تشبہا نظربندی کہہ سکتے ہیں کہ واقعہ میں نور رحمت ہے مگر صورت آگ کی ہے تاکہ عوام کی نظر سے پوشیدہ رہے)  
 اسے مان اندر چلی آ اور دلیل (قدرت حق کا معاینہ کر کے آگ ہے اور نہیں جلاتی) تاکہ یہاں آ کر خاصان حق کا حشر  
 و آرام جھکو نظر آوے کہ آگ میں کیسا آرام کر رہے ہیں، اندر آ اور بانی دیکھ کر آگ کی صورت ہے (یعنی یہ آگ صورتہ  
 گرم ہے اور واقعہ میں سوز ہے) اُس ظالم نے چلی آ جو واقعہ میں آگ ہے اور اسکی صورت بانی کی سی ہے (یعنی دنیا  
 جو فی الواقع ہلک ہے مگر ظاہر پر نعمت و راحت ہے) اندر آ جا اور اسرا را بر آہنم کی کا مشاہدہ کر کہ انھوں نے آتش  
 (غزوئی) میں گلاب و جویلی پائے تھے (یہی نمونہ اسوقت موجود ہے)

مرک مے دیدم کہ زادن ز تو چون بزا دم رستم از زندان تنگ من جہان را چون رحم دیدم کنون اندرین آتش بدیدم عالمی این جہانی نیست فکلی بہت ذات	سخت خرم بود افتادن ز تو در جہانی خوش ہواے خواب تنگ چون درین آتش بدیدم این سکون ذرہ ذرہ اندر روئے دے آن جہاتی ہست فکلی بے ثبات
---	---

ان اشعار میں عالم دنیا کی فکلی اور عالم غیب کی فراخی کا بیان ہے (لڑکا کہتا ہے کہ میں جو وقت تیرے بطن سے  
 پیدا ہوا تو اُسکو اپنی موت سمجھتا تھا اور جھکو بہت ہی اندیشہ تھا آخر سے وضع ہونے کا (دیکھو نہ اپنے نزدیک رحم کو  
 بہت بڑا عالم سمجھتا تھا اور چونکہ دنیا کو دیکھتا تھا اس لیے اسکو تنگ جانا تھا اور آہوا گھبراتا تھا) اور جب پیدا ہو چکا  
 اسوقت معلوم ہوا کہ بڑے تنگ جیلخانہ سے نجات ہو گئی اور ایسے عالم میں (دنیا میں) آہو بچا کہ جسکی ہوا بھی خوش اور



رنگ بھی خوب (اسی طرح اب یہاں آکر) عالم دنیا کو رحم کی طرح پایا جبکہ اس آتش میں ہر طرح کا آرام دیکھا  
 (یعنی جس طرح دنیا میں آکر رحم کی تلکی تحقیق ہوئی اسی طرح یہاں آکر چونکہ عالم غیب کا مشاہدہ ہوا اس کے  
 سامنے دنیا تنگ معلوم ہوئی تہ) میں نے اس آتش میں ایک بڑا عالم دیکھا ہے کہ ایک ایک ذرہ آسمین  
 حیات بخش ہے (کیونکہ عالم غیب میں تو موت نہیں ہے ہمیشہ کے لیے حیات ہی حیات ہے کما قال تعالیٰ وان  
 الدار الاخرۃ لھي الخیوان اور اسکا دنیا سے بڑا ہونا ظاہر اور آیات و احادیث سے ثابت ہے) یہ عالم (جس کا  
 اسوقت مشاہدہ کر رہا ہوں) یعنی عالم غیب (شکلا یعنی ظاہر تو نیست ہے مگر ذرا گہنی واقع میں ہست ہے اور  
 وہ جہاں (جس میں تو موجود ہے یعنی دنیا) شکلا یعنی ظاہر تو ہست ہے مگر بے ثبات ہے واقع میں (کیونکہ عالم  
 غیب محسوس نہیں تو ظاہر معدوم ہوا لیکن اسکو بقا ابدی ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہی ہوا  
 اور دنیا محسوس ہے تو ظاہر موجود ہی ممکن اسکو قیاس ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہے قال تعالیٰ  
 ما عندکم یمتد و ما عند اللہ باق وقال والاخرۃ خیر و ابقى)۔

اندر آ ما در بحر مادی	میں کہ این آذر نادر و آذرے
اندر آ ما در کہ اقبال آمدت	اندر آ ما در مدہ دولت زدست
قدرت آن سگ بدیدی اندر آ	تا بہ بینی قدرت و لطف خدا
من از رحمت میکشایم پائے تو	کز طرب خود تم پر وائے تو
اندر آ و دیگران را ہمہ بخوان	کا ندر آتش شاہ بہاؤست خوان

آذر آتش آذری ناریت۔ یعنی ای مان اندر آ جا میں تجھ کو حق داری کے وجہ سے بلا تا ہوں (یعنی چونکہ تجھے تیرا  
 حق ہے کہ تیری خیر خواہی کروں اس لیے یہ مشورہ دیتا ہوں) آکر تو دیکھ اس آگ میں صفت آگ ہونے کی نہیں  
 اسے مان اندر آ جا کہ اقبال و خوش بختی کا موقع آگیا ہے اور ایسی دولت کو با تھ سے نہ لے تو اس سگ ہیوئی  
 کی قدرت تو دیکھ لی کہ مسلمانوں کو یکے پر یکے آگ میں جھونک دیا) اب یہاں آتا کہ خداے تعالیٰ کی قدرت و لطف کا  
 مشاہدہ کرے کہ آگ کو مضمون فی باغ و بہار بنایا) میں صرف محبت کی راہ سے تیرا پاؤں (نہ خیر جس دنیا سے)  
 کھولنا چاہتا ہوں کہ تجھ کو اسرار سے بہار بہاؤں یعنی تیرے ہی فائدہ کی نظر سے تجھ کو ترغیب دے رہا ہوں نہ میری  
 ذاتی غرض اس سے متعلق نہیں ہے کیونکہ شدت طبع سے خود تجھ کو تیری پروا نہیں ہے (خواہ آوے یا نہ آوے) تو بھی  
 اندر آ جا اور دوسروں کو بھی بلا لے کیونکہ آگ میں بادشاہ جنتی (حق تعالیٰ) نے خوان نعمت لگا رکھا ہے

اندر آ سید اسے مسلمانان ہمہ	غیر عذاب وین عذاب است آن ہمہ
اندر آ سید اسے ہمہ پروانہ وار	اندرین آتش کہ وار و صد بہار
اندر آ سید اسے ہمہ مست خراب	اندر آ سید اسے ہمہ عین عتاب
اندر آ سید اندرین بحر عمیق	تا کہ گرد در روح صافی و رفیق

اب وہ لڑکا دوسرے مسلمانوں کو آگ میں بلاتا، جو کہ اسے مسلمانوں پر اندر کجا دیکھ کر دین کے آب شیرین کے سوا سب چیزیں عذاب (یعنی) ہیں (تو جس حالت میں تم ہو وہ عذاب اور جو حالت یہاں پیش ہے وہ حلاوت دین ہے تو اسکو چھوڑ کر اسکو اختیار کرو) اسے مسلمانوں پر اندر کی طرح سب ایسی آگ میں آجاؤ جو زمین صدا بہا برین ہیں اور تم لوگ کہ رحمت دنیا سے مست و غراب ہو رہے ہو اور اس یہودی کے متوب بن رہے ہو آگ کے اندر آجاؤ کہ سب بھگروں سے نجات ہو اور تم اس عقیقہ ریادہ یعنی رحمت میں آجاؤ تاکہ تمہاری روح صاف اور لطیف ہو جاوے اور دنیا کی کمورت و کثافت سے نجات ہو جاوے۔

ماوریش انداخت خود را نزد او مادرش ہم زان نسق گفتن گرفت اندر آمد مادر آن طفل حسود نعره میزد خلق را کای مردمان بانگ میزد در میان آن گروه	دست او گرفت طفل مهر جو دیز وصف لطف حق سفتن گرفت اندر آتش گوے دولت را برد اندر آتش بنگرید این بوستان پر نمی شد جان خلقان از شکوہ
--	---

یعنی اس لڑکے کی بان نے اپنے آپ کو اس لڑکے کے پاس آگ میں ڈال دیا اور اس ہر جو نے فوراً اس کا ہاتھ پکڑ لیا پھر تو اس کی مان نے بھی اسی طرح کہنا شروع کیا اور بیان لطف حق کے موتی پر روئے شروع کیے یعنی شل لڑکے کے لطف حق کا بیان شروع کیا جو اسکو آگ میں مشاہدہ ہوا) اس طفل خرد کی مان نے آگ میں جہاں کہ دولت حاصل کی اور خلقت کو چلا چلا کر کہنے لگی کہ ارے لوگو آگ میں یہ باغ دیکھو وہ اس گروہ کے درمیان آمانین دے رہی تھی اور خلقت کے دل (اس کلام کی) عظمت اور وقعت سے پُر ہو رہے تھے کہ اس کو نہ مگر مغلوب الحال اور مست شوق ہو رہے جاتے تھے۔

### اندختن مردمان خوشین را در آتش

خلق خود را بعد از ان بے خوشیتن بے مؤکل بے کشش از عشق دوست تا چنان شد کان عوانان خلق را آن جو دک شد سیہ روے و خجل کاندرا ایمان خلق عاشق تر شدند	می قلندند اندر آتش مرو و زن زانکہ شیرین کردین ہر رخ از دوست منع میکردند کاش در میسا شد پشیمان زین سبب بیمار دل در فتنای جسم صادق تر شدند
--	--

یعنی تمام لوگ مرد و زن اسکے بعد بخود ہو کر اپنے کو آگ میں ڈالنے لگے نہ ان پر کوئی شخص ظاہر میں سلسلہ تھا کہ ان کو آگ میں زبردستی پھینکے، نہ کوئی ظاہری سامان کشش کا تھا کہ کوئی چیز لذت و رغبت کی نظر آتی اور اسکی حرص میں پلے جاتے، محض اللہ تعالیٰ کے عشق سے یہ بات ہو رہی تھی کیونکہ مبلغ (ناگوار) کا شیرین دگوارا کر دینا تو

اُن ہی کا کام ہے پھر تو یہ نوبت ہوئی کہ سپاہی عام لوگوں کو روکتے تھے کہ آگ میں مت جاؤ وہ جو دی خوب بیاہ رو اور غل ہوا اور بیت پیشان ہوا اور دل افسردہ اور دست ہو گیا کیونکہ لوگ نذر بادلیان کے عاشق اور طالب ہو گئے دیکھ کے سنا کے اُن سے کھڑکی مٹی کا مہاپنے جسم کے فنا کرنے میں اور زیادہ پختہ ہو گئے۔

مکر شیطان ہم رو و پیچیدہ شکر آنچہ می مایید در روئے گسان آنکہ می در پید جامہ خلق چست	دیو خود را ہم سیر رو وید شکر جمع شد در چہرہ آن ناکسان شد رویدہ آن اوزیشان درست
---	--

دناکسان جمع ناکس یعنی سرگن۔ اُن اور چیز اور مراد جاہ او۔ دیشان بسبب دیشان۔ درست ملی و جہ افعال و ترکیب حال سے تہ نظر مولا نا کہ ہے فرماتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے شیطان کا دینی اُس یہودی بادشاہ کا مکر اسی شیطان کی طرف سے لوث گیا اور اسی کو جاپنا اور شیطان نے اپنے ہی کو سیر رو دیکھ لیا دینی اوزن کو ذلیل کرنا چاہتا تھا خود ہی ذلیل و خوار ہو گیا، اور دن کے چہر دن پر جو سپاہی، ملتا پھرتا تھا وہ سب اُن ہی نگوں سارون کے دینی یہودی شاہ اور اُس کے اعلان و انصرار کے چہر پر جمع ہو گیا اور جو شخص جیتی چالاکی سے مخلوق کی جامہ مری کرنا تھا اسے سب سے مخلوق کو ہلاک و تباہ کرنا چاہتا تھا، اُن خلاف کی مظلومیت کے اثر سے پورے طور پر اسی جامہ دریدہ ہو گیا دینی وہی تباہ ہو گیا۔

کثر ماندن دہان آن مروک کہ نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ز آتھر خواند

یہ سرخی منہوں سابق سے مرتبط ہے کہ جس طرح اس شخص نے حضور کے نام پاک کو لہجہ سے کج کرنا چاہا اور خود ہی اس کا کج کرنا چاہا اسی طرح اس یہودی نے جس دلت میں اور دن کو مبتلا کرنا چاہا تھا خود ہی ہمیں مبتلا ہو گیا۔  
ف یہ روایت کہین حدیث میں نظر سے نہیں گزری۔

آن دہان کثر کرد و از کثر بخواند باز آمد کا سے محمد عفو کن من ترا افسوس نے کثر دم نام جہل	مرحمت پر ادبانش کثر بماند اسے ترا الطاف و علم من لدن من بدم افسوس را منسوب و اہل
--	--

افسوس اتہزار و کثر مطلب یہ کہ ایک شخص نے براہ سحر کی منہ نیرھا کر کے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنا کہ لیا تو اُس کا منہ نیرھا کر لیا منہ نیرھا کر لیا حضور کے پاس دوڑ آیا کہ یا رسول اللہ آپ کہ اطمان اور علم لدنی حاصل ہیں میرا حضور معاف کر دیجیے میں جہالت سے آپ سے اتہزار کرتا تھا اور واقع میں میرا اتہزار کے لائق اور اس سے نسبت رکھتا تھا۔

چون خدا خواہد کہ پیر وہ کس درد در خطا خواہد کہ پوشد عیب کس	میلش اندر طعنہ پاکان برد کم زندہ در عیب میو بان نفس
---	--

چونکہ اوپر اس شخص کے وطن و اہل زاد کا بیان تھا اس مناسبت سے اس کی خدمت بیان کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کی پردہ دری اور روانی چاہتے ہیں تو اس کا سیلان نیک لوگوں کے وطن میں پیدا کر دیتے ہیں اور جب کسی کی عیب پوشی اُن کو منظور ہوتی ہے تو وہ شخص عیب دار لوگوں کے عیب میں بھی کلام نہیں کرتا۔

چون خدا خواہد کہ مان یاری کند اے خنک چشمے کہ آن گریان اوست آخر ہر گریہ آخر خستہ ایست ہر گنج آب روان سبزہ بود باش چون دلاب نالان چشم تر	میل مارا جانب زاری کند وی ہایون دل کہ آن بریان اوست مردو آخرین مبارک بندہ ایست ہر کجا اشک روان رحمت شود تا ز صحن جانت بر رویہ خضر
--	---

دخترِ بقیعین تازی و سبزی۔ چونکہ اوپر اس شخص کا یہ بھی ذکر تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں سذرت اور عاجزی کرنے آیا اس مناسبت سے عجز و زاری کی مدح کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ ہماری نصرت فرمانا چاہتے ہیں تو ہمارا سیلان عجز و زاری کی طرف پیدا کر دیتے ہیں اور وہ آنکہ نہایت خنک ہے جو اللہ تعالیٰ کی محبت میں گریان ہو اور وہ دل بہت مبارک ہے جو اللہ تعالیٰ کے عشق میں بریان ہے ہر گریہ کا انجام خندہ ہوتا ہے دجیا ارشاد ہے اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اور جو شخص انجام میں ہو وہ نہایت مبارک شخص ہو گا اے روانی اشک کی خوبی کی مثال دیتے ہیں کہ جہاں آب روان ہوتا ہے وہاں سبزہ ہوتا ہے اسی طرح جہاں اشک روان ہو گا وہاں توجہ رحمت ہوتی ہے کم دلاب کی طرح چشم تر ہوتا کہ تھارے میدان جان میں بھری ہے (یعنی قلب میں انوار الہی کا فیضان ہو)۔

مرحمت فرمودستید عفو کرد رحم خواہی رحم کن بر اشکبار	چون زجرات توبہ کرد آن روی کرد لطف خواہی بر ضعیفان رحمت آرد
---	---

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر رحم فرمایا اور اس کا قصور معاف کر دیا جب اس شرمندہ نے اپنی جرات سے توبہ کر لی حضور کے عفو فرمانے کی مناسبت سے مولانا خطاب عام فرماتے ہیں کہ اگر کم کو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور لطف حاصل کرنا مقصود ہو تو رونے والاں پر اور ضعیف لوگوں پر رحم بھی کر دو۔

## عقاب کردن آن بادشاہ جو دم آتش را

رو آتش کردشہ کاسے تند خو چون بنی سوزی چه شد خاصیت سے نہ بخشائی تو بر آتش پرست ہر گز اسے آتش تو صابر نیستی	اُن جہاں سوز طبعی عوت کو باز بخت ماہر شد نیت آنکہ نہ پرست ترا و چون پرست چون نسوزے چیت قادر نیستی
--	--

چشم بندست این عجب یا هوش بند  
جادوئی کردت کسی با سیماست

چون نوز اند چنین شعله بلند  
یا خلاص طبع تو از بخت ماست

پھر رجوع ہے قصہ کی طرف مینی اس یہودی بادشاہ نے دغظ و غضب میں مجنونانہ آگ کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تو تند و عصبی بطور ہی تیرے ہے وہ تیری طبیعت عادت جو کہ جان سوز ہے کمان گئی گزری تو جلاتی کیون نہیں تیری خاصیت کمان چلی گئی (دھاری قسمت ہے تیری بنیاد اہل و اہمیت) ہی بدل گئی کہ تو آگ ہی نہیں رہی، تو کبھی آتش پرست پر بھی رحم نہیں کرتی اور جو تیری پرستش بھی نہیں کرتا جیسے یہ آگ میں گرنے والے بچے وزن اور سلمان) وہ کیونکر بچ گیا یہ تو احتمال نہیں کہ تو جلانے سے صبر کرتی ہو کیونکہ تو صابر تو ہرگز نہیں ہے پھر کیون نہیں جلاتی کیا جلانے پر قادر نہیں ہے عجب قہد ہے یہ نظر بندی ہے یہ ہوش بندی ہے (یعنی ہمارے صبر میں غفل ہے یا بصیرت میں) یہ اتنا بلند شعلہ جلاتا کیون نہیں پتھر کسی نے جادو کر دیا ہے یا کوئی طلسم و شعبہ ہے یا تیرے نقصانے طبیعت کے خلاف ہماری ہستی سے وقوع میں آیا ہے۔

جواب دادن آتش بادشاہ یہود را بامیر بادشاہ حقیقی

گفت آتش من ہا نم آتشم  
طبع من دیگر نہ گشت و غصرم  
بر در خرگہ سگان تر کمان  
در بخ کہ بگذر و بیگانہ رو  
من ز سگ کم نیستم در بندگی

اندر آتا تو بہ بینی تابشم  
تیغ حقم ہم بدستورے برم  
چا پلوسی کردہ پیش بیہمان  
حکمہ بیند از سگان شیرانہ را  
کم ز تر کی نیست حق در زندگی

یعنی آگ نے رباذن حق تعالیٰ جواب دیا کہ میں وہی آگ ہوں تو اندر آ کر ذرا دیکھ میری حرارت کا تماشا جبکہ نظر آوے میری خاصیت بدلی ہو نہ اہل اور اہمیت میں تغیر ہو اور اگر میں حق تعالیٰ کی تلوار ہوں اجازت ہی سے کاٹ سکتی ہوں مستقل بالا اختیار نہیں ہوں کہ بلا اجازت کچھ تصرف کر سکوں، دیکھ تو م تر کمان کے کتے اُنکے خیموں کے دروازوں پر پڑے رہتے ہیں اگر کوئی مہمان و شناسا آتا ہے تو اسکی کسی چا پلوسی کرتے ہیں اور اگر کوئی شخص بیگانہ خیمہ پر آگزدتا ہو تو وہ شخص دیکھتا ہے کہ وہ کتے شیردن کی طرح اس پر حملہ کرتے ہیں جب سرکی کے رد پر کتے کا یہ حال ہے تو میں بندگی اور فرمان برداری میں کتے سے کم نہیں ہوں اور حق تعالیٰ صفت حق و قیوم ہونے میں ترکی سے کم نہیں ہیں تو میں اُنکی اطاعت کیسے نہ کروں۔

آتش طبعت اگر علیک کند  
آتش طبعت اگر شادی دہد  
چونکہ غم بینی تو استغفار کن

سوزش از امر ملیک دین کند  
اندر و شادی ملیک دین نہد  
غم بامر خالق آمد کار کن





کوئی متبادر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ایک ہی نانی ہے اور ممکن ہو کہ وہ میراث ایسی ہو جس سے قطع درمیان کا عالم ان چیزوں کو ملگ ہوتا۔

سنگ و اکھن خود سبب آمد و نیک کاین سبب را آن سبب آورد پیش وان سببها کا بنیا را روبرو کاین سبب را آن سبب عامل کند این سبب را محرم آمد و عفت لہما	تو جبالا تر نگر اسے مرد نیک بے سبب کی شد سبب ہرگز ز خویش آن سببها زین سببها برتر است باز گاہے بے پروا عامل کند وان سببها راست محرم انبیا
--	--

مضمون بالا کے ایک جز کی تائید ہے کہ تمام ممکنات سے قدرت میں اور ان کے شور و عدم شور سے بحث نہیں چاہیے  
فرماتے ہیں کہ سنگ و اکھن پیدا ہونے کے لیے سبب بیشک ہے مگر کم اور دیکھو کہ اس سبب تحتانی کا سبب فوقانی  
کوئی اور چیز ہے کہ اس سبب تحتانی کو اس سبب فوقانی نے ظاہر کیا ہے بدون اس سبب فوقانی کے یہ سبب تحتانی خود  
ہرگز نہیں ہو سکتا دیکھو کہ سبب تحتانی حادث ہی اور دو حادث کے لیے محدث کی حاجت ہے اور انتہا اس کی کسی  
قدیم تک پہنچتا واجب ہو تاکہ تسلسل محال لازم نہ آوے اور یہ انتہا ہی سبب مصلیٰ و فوقانی ہو اور وہ اسما و صفات الہیہ  
میں جتنے قلعی سے عالم موجود پیدا ہوتے ہیں بھنے ابتداء اور بھنے حادث توسط دوسرے حوادث کے اور یہ دوسرے  
حوادث اسباب کہلاتے ہیں اور اپنے وجود میں یہ بھی مثل بھجے حوادث محتاج اسباب قدیمہ کے ہونگے اور وہ اسباب قدیمہ  
کس انبیا و علیہم السلام کے رہیں ہیں کہ ان کا اتفاق و توجہ ان کی طرف ہے وہ ان اسباب حادثہ سے عالی اور فوق ہیں  
دیکھو نہ کہ موثر عالی ہوتا ہے مثلاً شے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سبب حادث کو وہ سبب قدیم کہے با اثر کر دیتا ہے اور گاہے  
بے اثر دیکھا کر دیتا ہے دیکھو نہ کہ اگر وہ بین اثر پیدا کرے تو اثر ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا اس سبب حادث کو تو موثر عالم  
بھی واقع ہیں اور ان اسباب قدیمہ سے صرف انبیا و علیہم السلام واقع ہیں (یعنی اصناف دوسروں کو ان کی تعلیم سے  
تہما واقعیت ہو جاتی ہے۔

این سبب چه بود بتاری کو رسن گردش چرخ این سبب اعطت ست این رسن ہاے سبب ہاے جہان تا نمانی صفر و سرگردان چو چرخ	اندرین چه این رسن آمد بطن چرخ گردان را ندیدن زلت ست ہاں وہاں زین چرخ سرگردان ملان تا نہ سوزی تو ز بیمیزی چو مرخ
--	--

ادھر کے اشارہ میں ثابت کیا تھا کہ انتہا اسباب کا حق سبحانہ و تعالیٰ اور ان کے اسما و صفات ہیں چونکہ بعض  
طبیعیین و ذہنین انتہا اسباب کا فلک کو سمجھتے ہیں جن میں بھنے فوقی قحالی کے وجود یا تاثیر ہی کے منکر ہیں اور بعض  
اختیار و ارادہ کے منکر ہیں ایسے مولانا فلک کے منہی اسباب ہونے کو باطل فرماتے ہیں محال اشارہ کا یہ ہے کہ  
اسباب جزئیہ کی مثال رسن کی سی ہے اور فلک کی مثال چرخ کی جبہ رسن کو کنوین میں چھوڑتے ہیں اور دنیا کی  
مثال چاہ کی سی جو جس طرح چرخ کے ذریعہ سے چاند کے اندر رسن آتی ہوئی دیکھ کر کوئی شخص چرخ کو قائل و موثر نہیں جانتا

بلکہ جو شخص جبرخی کو گوارا دے، یا فاعل و موثر کی کو سمجھتے ہیں اسی طرح فلک کو فاعل نہ سمجھنا چاہیے بلکہ وہ محض مقضیٰ ارادہ و حکمت الہی بعض اسباب حادث کا واسطہ ہے جیسے فصول اربعہ سبب ہیں شمار و جواب کے پیدا ہونے کا اور ان فصول اربعہ میں اجرام ہادیہ کے حرکات و اوضاع مختلفہ و طلوع و غروب وغیرہ کو باذن الہی کچھ دخل ہے مگر تصرف حقیقی حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں چنانچہ سر راست ہیں کہ سبب کے معنی لغت عربی میں رسن ہیں اور یہ رسن اس چاہ و دنیا، میں کسی فاعل کی ہنرمندی سے پہنچی ہے (کوئی اور فاعل کی ضرورت ہوئی) اور فلک کی گردش (ظاہر میں) اس رسن کی علت ہے جیسے کنوین کی جبرخی، مگر جبرخی گھمانے والے کو نہ دیکھنا جو فاعل حقیقی ہے، بڑی نفرت اور غلطی ہے پس اس عالم کے رہنما اسباب کو خبردار اس فلک متحرک کی طرف مت بھٹنا تاکہ مثل جبرخی چاہ کے (تیز و بصیرت سے) خالی (اور حرکت جا بلا نہ سے) سرگردان نہ ہو جاؤ اور بے مغزی سے مرغ کی طرح (دو ذریعہ میں) نظر (در مرغ فتح الیم و کمر ارادہ و سکوننا) ضرورتہ اشرا یک دخت، اسے آگ نکالتے ہیں اور اسکو سوختہ نہاتے ہیں اسکو بے مغز اسیلے کہا کہ اگر زمین اور کوئی منفعت مقصودہ بھی جاتی تو اسکو جلائے کے لیے جویر نہ کرتے۔

**ف** ان اشار میں حرکت فلک کا مضمون بنا وظلی اشہر و امثال ہے درنا سپر کوئی دلیل عقلی و نقلی قائم نہیں ہوتی الہیہ کو اکب کی حرکت صحیح و ثابت ہو۔

تجلیہ حرکات الکواکب

باد آتش سے شود از آتش حق	ہر دو سرست آمدند از حمر حق
آب حلم و آتش خشم اسے پس	ہم ز حق بینی چو بکشتائی نظر
گر نبودی واقع از حق جان باد	فرق کے کردی میان قوم ماد

آئین بھی وہی مضمون ہے تمام اشیا کے سحر قدرت ہونے کا یعنی حق تعالیٰ کے حکم سے ہوا آتش میں جالی ہے حیا کتبہ طبیعیات میں مذکور ہے اور مشاہدہ میں ہمیشہ آتا ہی کیونکہ باد آتش و دون شراب حق سے ست ہیں یعنی ان کو جو حکم کیا جاتا ہو اسکا امتثال کرتے ہیں، اور جس طرح یہ ظاہری باد آتش سحر حق ہیں اسی طرح طبی آب و آتش بھی سحر ہیں چنانچہ سر راست ہیں کہ آب حلم اور آتش خشم حق تعالیٰ ہی کی طرف سے دیکھو گے اگر درخود کر دے دینی طبیعت کو جو آثار و اخلاق برودت و حرارت سے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی بامر حق ہیں اس کے بعد پھر مضمون سابق سے باطن قوم و باطن زندہ اندک کی طرف رجوع کرتے ہیں جس میں سحر قدرت ہونے کے ساتھ ان اشیا کے ذی خور و ذی ارادہ ہونے کا بھی اثبات تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ہوا کی جان (روح) حق تعالیٰ سے واقع نہ ہوتی تو قوم ماد میں فرق کب کرتی کہ مسلمان جو خط کے اندر تھے ان کو گزند نہ پہنچتا اور کفار جو خط سے باہر تھے ان کو ہلاک دیا اس خط کا بیان آگے آگیا کہ ظاہر چہ شبیر ہو سکتا ہے کہ اہل ایمان کو گزند نہ پہنچتا اور کفار کو ہلاک کرنا اسکو ستلیم نہیں کہ ہوا میں حرکت ارادہ ہو کیونکہ یہ اثر حرکت قسری پر بھی مرتب ہو سکتا ہے جو اب یہ ہو کہ یہ امر محل ضرور ہے مگر قرائن قیاس سے ترجیح حرکت ارادہ ہی کو معلوم ہوتی ہے کیونکہ حرکت قسریہ کے لیے خط کیچنے کی حاجت نہیں مگر قیاس یعنی اشارت قیاس سے سب کو بتاتے ہیں ان کے لیے اس علامت کی کیا ضرورت ہے پس غالب یہی ہے کہ ہوا میں اللہ تعالیٰ نے حرکت ارادہ کی

ہیے لکی تھی اور اس کو شور دیا تھا اس کے آئینہ اس کے لیے خاکینیا تھا اس کے نیچے طاقت ہو خود صاحب ملا وہ اس  
قرینہ کے نصیب بھی ظاہر اس کے نوید ہون جیسا اور برگزیدہ اور آئینہ طاہرین قریب قریب نص کے ہی  
اشبات شور و ارادہ میں زمین و آسمان کے لیے اور گو کھار نے مٹی فلک میں ارادہ مانا ہے مگر وہ سب دلائل کو بین  
اس لیے سپر مہمات نہیں کیا جاتا اور کوئی یون نہ سمجھے کہ جلافت کے کل حرکات کو ارادہ کہا جاتا ہے بعض ضرور قسری ہون  
جیسا خود انات کے بعض حرکات قیضا قسری ہون پھر بھی فی ارادہ کی نہیں ہے۔

### قصہ باد کہ در عہد ہو و علیہ السلام قوم طور اہلک کرد

ہو دگر و مومنان خطے کشید ہر کہ بیردن بود از ان خط جہ را بچین شیبان راے می کشید چون بجمعہ می شد او وقت نماز ہیچ گرگے دریا مد اندران باد حرص گرگ و حرص گو سفند	نرم جے شد باد کا غلجے رسید پارہ پارہ سے سست اندر ہوا گرد بر گرد و دہ خطے پدید تا نیار و گرگ آن جا ترکتاز گو سپند سے ہم ہشتی زبان نشان دارہ مرد خدا را بود بستند
---	--

ہوا خلا یعنی ہو و علیہ السلام نے جبکہ ان کے وقت میں ہوا کا طوفان آیا اہل ایمان کے گرد ایک خطہ بطور  
حصار کے کھینچ دیا ہوا جب وہاں پہنچتی تھی نرم ہو جاتی تھی اور جو لوگ دکھار اس خطے سے باہر تھے ان کو خدا میں  
اکھا کر نیک نیک کر ریزہ ریزہ کرتا تھی اس سے ثابت ہوا کہ ہوا حق تعالیٰ کی فرمانبرداری ہے اس کے دوسرے حصہ  
میان فرماتے ہیں جس میں اس مضمون سے ایک بات تا رہی ہے یعنی بعض اوقات ان مخلوقات لایق کابل اہل اشر کے  
رو برو سر ہو جاتا اشر تعالیٰ کے رو برو سر ہونا تاہر جب اسے ثابت ہوگا وہ حصہ یہ ہے کہ ای طرح شیبان راہی رکتا خطے  
کہ ایک بزرگ کالین میں سے ہیں جب نماز جمعہ کو جانے لگتے تو اپنی جگہ گو سفند وں کے گرد ایک خطہ کھینچ دیتے تاکہ  
وہاں بھیٹا یا اگر خطہ نہ کرے سو نہ تو اس خطے کے اندر کوئی بھیٹا یا آتا اور نہ اس کے باہر کوئی بکری نکلتی گو یا گرگ کے اندر  
اس نے کی حرص اور گو سفند کے باہر جانے کی حرص جو شاہ ہوا کے ہے کہ اس کا روکنا دشوار ہے اور مقبول خدا کے حصار  
میں قید ہو گئی تھی کہ حرص گرگ کہے نہ بڑھتی تھی اور حرص گو سفند باہر نہ جاتی تھی۔

ہمچنین باد اجل با حار خان آتش ابراہیم را دندان نزد زاتش شہوت نسوز و مرد دین موجہ یا چون با مرغی بتاخت خاک قارون را چو فرمانہ رسید	نرم و خوش بہجون سیم گلستان چون گزیدہ حق بود چرخش گزد با قیان را بردہ تا تفرزین اہل موسیٰ را ز قبطی و اشناخت بازد و تختش بقرع خود کشید
---	---

و این اشعار میں عناصر اربعہ کا مقرر قدرت ہونا تفصیلاً بیان فرماتے ہیں کہ جسطرح زمانہ ہر طریقہ السلام میں باد و طوفان اہل ایمان کے لیے نرم ہو گئی تھی، اسی طرح باد اہل ایمان کے لیے گرم و دہلا کہ مسلک ہونے میں مشابہ باد و طوفان کے ساتھ نرم و خوش ہو جاتی ہے مثل بارش کے کہ چونکہ ان کو رہنا بالقضاء کی وجہ سے اس میں تاواری نہیں ہوتی بلکہ راحت ہوتی ہے پس عنصر ہوا و مشبہ بہ باد اہل کاسہ اور ہوا سے معنوی کہ اہل ہے دونوں مقرر قدرت ہوتے ہیں کہ جبکہ ایدارسانی کا حکم ہوتا ہے اس کے حق میں مودی ہیں ورنہ راحت بخش۔ آگے عنصر آتش کا اور اس کی مناسبت سے آتش معنوی کا کہ شہوت ہے بیان فرماتے ہیں کہ آتش نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دانت بھی نہیں لگایا جب وہ برگزیدہ حق تھے تو انکو بکریا ہوا جاسکتی تھی کہ چونکہ حق تعالیٰ مقبولین کے ایدار ہونے کے لیے حکم نہیں فرماتے اسی آتش بدون حکم حق کے کچھ نہیں سکتی، اسی طرح جو اہل دین ہیں وہ آتش شہوت سے کہ آتش معنوی ہو، نہیں مل سکتے یعنی مغلوب شہوت نہیں ہوتے، اور باقی لوگوں کو یہ شہوت قوز میں (دفعہ) لکھا جاتی ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے انکو اہل دین پرسلط نہیں فرمایا اور وہ بدون اذن اسی تسلط نہیں کر سکتے آگے عنصر آب کا بیان ہے کہ چونکہ قلمزمی ہوجو کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف راہ کی تعمیل کرنے کی دوری تاہمین موسیٰ علیہ السلام کو قلمزمین سے متاثر کرنے کے بیان کیا اور قوم موسیٰ علیہ السلام کو راستہ دیدار قوم خون کو غرق کر دیا آگے عنصر زمین کو بیان فرماتے ہیں کہ خاک و ارضیہ جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہو جاتا تو اسکو مع ذرا اجازت کے اپنے قوز میں بھیج لیا آگے بعض مرکبات عنصریہ کا مقرر قدرت ہونا ذکر ہے۔

بال و پر کشا و مہرے شد پدید  
مرغ جنت شد نفع صدق دل  
مرغ جنت ساختن رب الخلق

آب و گل چون دم میئے بجرید  
ہست سیویت بجائے آب و گل  
از دانت چون برآمد حمد حق

یعنی آب گل نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی چونکہ سے جب غذا چاہی کی (جب طین میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھونک دیا تو بال و پر کھول دیے اور پرندہ بن گیا) تو یہ مرکب بھی مقرر قدرت ہوا کہ باذن الہی نفع عیسوی سے پرندہ ہو گیا اب اعتبار از طین معنوی کا مرغ معنوی بن جانا بیان فرماتے ہیں کہ تمھاری تسبیح (سبحان اللہ کہنا بہمنزلہ) آب و گل کے ہے کہ چونکہ فعل جبر کاسہ ہے جو کہ مرکب آب و گل وغیرہ سے ہے اور ناشی اور نشا میں مناسبت ہونا ضرور ہے تو گو یا تسبیح بھی بجائے آب و گل کے ہو گئی، مگر بدولت نفع صدق دل کے کہ مشابہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نفع کے ہو کہ صدق سے عبادت میں جان بڑھ جاتی ہے جس طرح دم عیسیٰ علیہ السلام سے پرندہ میں جان بڑھ جاتی تھی، وہ تسبیح مرغ جنت ہو گیا اسی طرح جب تیرے بندہ سے اللہ تعالیٰ کی حمد (اللہ شہد نکلتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو مرغ جنت بنادیتے ہیں) تو یہ طین و طیر معنوی بھی مقرر قدرت ہیں کہ جس طرح بنانا چاہا بن گیا آگے اور نہ کہ مرکب کا بیان ہے کہ اپنی ماہیت بر باقی رہے اور افعال و آثار دوسرے انور کے آمین پیدا ہو جاوین غلاف اس مرکب مذکور کے کہ اوسکی ماہیت ہی بدل گئی تھی کہ طین سے طیر ہو گیا اور کوہ (یعنی ماہیت سے نہیں بدلا اور اسی حالت میں زمین و آسمان حرکت پیدا ہو گئی چنانچہ فرماتے ہیں)۔

کوہ طور از نور موسیٰ شد برقص	صوفی کامل شد درست اور نقص
چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز	جسم موسیٰ از کلوئے بود نیکو

یعنی کوہ طور نور موسیٰ علیہ السلام سے رقص (حرکت) میں آگیا نور انہی کو نور موسیٰ ایسے کہدیا کہ مقصود اس نور کی تجلی سے موسیٰ علیہ السلام تھے وہ پہلا صوفی کامل بن گیا رہنے باعتبار اپنی حالت کے صوفی کامل کے مشابہ ہو گیا حرکت وجد یہ میں اور نقصان (عبادت) سے چھوٹ گیا رہتی اس کی حالت جمادات کی اسی نہی کیونکہ انہیں یہ حرکت کہاں پس ثابت ہوا کہ کوہ طور بھی مخر قدرت ہوا اور اگر پہلا صوفی غریزہ بن گیا (گو باعتبار تشابہ حالت سہی) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے آخر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جسم بھی تو کھوج نہی خاصہ جس میں مٹی غالب تھی بنا تھا (پس جب تک صوفی ہو ناسلم ہے تو کہہ میں ان آثار کا پیدا ہونا کیوں ناممکن ہے غالباً مولانا کی رائے یہ ہو کہ اس میں کیفیت حقیقہ شبیہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دی تھی۔

ف ان تمام اشعار میں موجودات عالم کا سفر قدرت ہونا بیان کیا گیا ہے پھر بعض میں شعور دار مادہ کا بھی اثبات ہے اور بعض میں اس سے قرض نہیں۔

ظفر و انکار کردن بادشاہ جہود و قبول نکردن نصیحت ناصحان خویش را

این عجائب دید آن شاہ جہود	جز کہ ظفر و جز کہ انکار شش جہود
ناصحان گفتند از حد مگذران	مرکب استیضہ را چندین مران
بگذر از کشتن کمن این فعل بد	بعد ازین آتش مزین در جان خود
ناصحان را دست بست و بند کرد	ظلم را پیوند چو پیوند کرد
بانگ آمد کار چون اینجا رسید	پاسے داری سنگ کہ قہر مار سید

یعنی یہ عجائب غرائب بائین (بچہ کا آگ میں پولنا اور اس کی مان اور ظلال کا اس میں گرنا وہ نہ جلتا اس یودی بادشاہ نے دیکھیں مگر جسے ظفر و انکار کے اوس نے دوسرا کام نہ کیا کہ وہ کہہ کر لیتا خیر خواہوں نے اس سے کہا کہ اپنے کھد سے نہ بڑھانا چاہیے اور مرکب مخالفت کو اس قدر نہ جلتا ناچاہیے اب قتل کرنے سے درگزر کرو اللہ فعل بدست کر واد اس وقت کے بعد سے اپنی جان میں آگ مت لگاؤ دیکھتے اپنے کو ہلاک و ذیال میں مت ڈالو معلوم ہوتا ہے کہ جب آگ میں لوگ نہ جلتے تو تلوار سے قتل کرنا شرمناک تھا اسی لیے بگذر از کشتن کہا گیا، اس نے اظہار نصیحت کرنے والوں کو بانڈ کر قید کر دیا اور ظلم کو اور نہ زیادہ پیوند و پیوند کیا دیکھتے ایک ظلم عالم خلق پر دوسرے ان ناموں پر جب نوبت ظلم کی پہاں تک پہنچ گئی تو غیب سے ایک آواز آئی کہ اور تاپاک کہنے اچھا ٹھہرو کوسی اب ہمارا قہر پہنچا رہیئے چو چا چا ہتا ہے۔

## جبریت آتش چیل گز بالا و حلقہ شدن جہودان را در میان گرفتن و سوختن

بعد از آن آتش چیل گز بر فروخت اصل ایشان بود آتش را ابتدا ہم ز آتش زاده بودند آن فریق آتشے بودند مومن سوز و بس	حلقہ گشت و اکن جہودان را بسوخت سوسے اصل خویش رفتند انتہا جز وہ را سوسے کل باشد طریق سوخت خود آتش مرا بشا زانچس
--	---

یعنی اس آواز گئے کے بعد آگ چالیس گز بلند پھر کی اور مثل حلقہ کے ہو کر ان تمام یہودیوں کو جلا بیٹھ نک برابر کر دیا آگے مولانا کا ارشاد ہے تھمن ہزار و فصاح خاتمہ سرخی تک ان لوگوں کی اصل ابتدا سے آگ کی تھی ایسے وہ لوگ اپنی اصل کی طرف چلے گئے اور جل گئے آگ کو ان کی اصل عمارت یا بن سے کہا گیا کہ جس طرح ہر شے کو اپنی اصل سے مناسبت ہوتی ہے کفار کو دوزخ سے ایک خاص مناسبت ہے باعتبار تکوین کے بھی جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیوں کو پشت آدم سے نکالا کہ بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ بہشت کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ دوزخ کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور نیز باعتبار صد و اعمال اختیار یہ کئے گئے کہ جو اعمال موصول الی النار ہیں ان کی طرف کفار خوشی سے دوڑتے ہیں پس ان میں اور دوزخ میں باہم وجہ ایک خاص مناسبت ہوئی پس گویا انکا اصل مادہ دوزخ تھا وہ لوگ آتش سے پیدا ہوئے تھے (توجہ مذکور اول جزو کو ہمیشہ کل کی طرف راہ اور توجہ ہوتی ہے) اور ان کو آتش سے ایسی مناسبت تھی گویا وہ خود بھی ایک قسم کے آتش تھے جو مومن سوز تھی داس مناسبت کی وجہ سے آگ نے ان کو خود مثل خس و خاشاک کے جلا دیا کہ کیونکہ ایک محاسن دوسرے محاسن کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔

آئندہ او بود دست آئندہ ہادیہ ماور فرزند جو یان دے بست آبہادر خوش گز زندانی بست سے رہا بندے بردتا معدنش وین نفس چاہنا سے مارا ہچنان	ہادیہ آدم مر آدرا زاد یہ اصلا ہمار فر عمارا دے بست باشفش سے کند کار کا نے بست زندگ اندک تانہ بینی بردنش اندک اندک دزد و داز جس جہان
--	---

دوست ہادیہ جتنا خبر سے جملہ بنکر بو بونی کان کی خبر ہے اشارہ ہے طاعت آیت قرآنی کے اور ہر کے اشار خاص کفار کے باب میں تھے اب قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا ہو کہ کسی مان دینی سکون ملی مثل رجم داور کے ہادیہ دوزخ) جو تو ضرور رہا یعنی مناسبت کی وجہ سے ہادیہ اس کے لیے گوشہ اقامت ہو گا کیونکہ فرزند کی مان ہمیشہ (نظری مناسبت کی وجہ سے) اپنے فرزند کی جو یان ہوتی ہے اسی طرح دوزخ اپنی غذا کو کہ کفار ہیں مانگے گی اور کسے بل میں مزید جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے بخلاف لیل ایمان کے کہ ان سے خود پیدا ہوتی جیسا حدیث میں



میں ہے کہ جو شخص دوزخ سے بچنا چاہتا ہے دوزخ بھی کہتی ہے کہ اے اللہ اسکو دوزخ سے محفوظ رکھیے اور اصول تو ہمیشہ فرد سے کے دپے رہتے ہیں اور ان کو اپنے ساتھ متصل کرنا چاہتے ہیں اسکی مثال یہ ہے کہ پانی حوض میں اگر بے مقید ہے مگر پھر بھی ہوا اسکو چوستی اور جذب کرتی ہے چونکہ ہوا پانی ار کانی یعنی عنصری چیز ہے (سو دونوں کا عنصری ہونا اور دونوں کا جہولی میں متحد ہونا وجہ مناسبت کی ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے ایک دوسرے کی طرف منقلب ہو جاتا ہے جیسا کہ کتاب فیسیفہ میں مذکور ہے اور ہوا کا جاذب آب ہونا ذکر میں ایسے خاص کیا گیا کہ یہ زیادہ واضح ہو تا ہے (اور اسکا عکس کم ہیں گویا ہوا میں اصالت کے معنی زائد ہوئے) وہ ہوا اس پانی کو زندان حوض سے چھڑا کر اپنے معدن ذکرہ تک اس طرح آہستہ آہستہ لے جاتی ہے کہ ٹکڑو ٹکڑو بھی نہیں ہوتا کہ ٹکڑا کشت لے گئی اور اسی طرح مثل تجاذب ہوا و آب باہمی مناسبت کی وجہ سے ہمارا سانس ہماری جانوں کو تھوڑا تھوڑا اس میں دینا سے (آخرت کی طرف لے جاتا ہے) کیونکہ اگر دلچ کو عالم غیب کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو ہر وقت ان کو اس عالم سے قرب ہو جاتا ہے اور اس کا ذریعہ اللہ تعالیٰ نے سانس کو بنایا ہے کہ اس سے مرگھٹتی ہے اور جقدر مرگھٹتی ہے موت اور آخرت نزدیک ہو جاتی ہے اس سے بھی تاکید ہوئی کہ باہمی مناسبت کے پیش نظر ہوتی ہے اگے اسی تجاذب تناسل میں ہر تفریق کے فراموشی میں کہ تجاذب عام و دائم ہے

صَادِقَاتُ اٰمَنَّا اِلَيْهِ حَيْثُ عَسَا  
مُتَخَفَاتُ اٰمَنَّا اِلَيْهِ وَ اِلَيْهِ الْبَقَاتُ  
صِغْفُوتُ ذَاكَ رَحْمَةً مِنْ ذِي الْجَلَالِ  
كَذَلِكَ نِيَالُ الْعَبْدِ جَانًا لَهَا  
وَاَقْلًا زَالَتْ عَلَيْهِ تَابَاتُ

تَا اِلَيْهِ لَقِيعَةُ اَلْيَا ب اَلْيَا  
بَرْزَخِيَّةٌ اَفْقَاتُ اَلْمُتَخَفَاتِ  
مُتَخَفَاتُ اَمِنَّا مَكَاتُ اَلْمَقَانِ  
مُتَخَفَاتُ اَمِنَّا اَلْمَقَانِ  
اَلْمَقَانِ اَلْمَقَانِ اَلْمَقَانِ

یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صود کرتے ہیں یا کیونکہ کلمات و حاکم کردہ صود کرنے والے ہوتے ہیں ہمارے پاس سے اس مقام کی طرف کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں (اوس مقام تک جانا ہی سننے ہیں اللہ تک جاننے کے بعد لای حیث ترکیب میں بدل گیا کہ الیہ سے ہیں چونکہ کلمات طبیات اور اس مقام میں کہ مقام مقدس و مقام مقبول ہے باہم مناسبت ہے ایسے باذن الہی وہ کلمات اوس مقام میں پہنچتے ہیں سو اس سے بھی تجاذب جنسی کی تائید ہوئی، چرہ حتیٰ ہیں ہماری سانس دینے ہمارے کلمات مکان پاک میں ایسی حالت میں کہ وہ متحد ہو گیا ہے ہماری طرف سے واد بقا کی طرف و کلمات کو سانس اس لیے کہدیا کہ کلمات اصوات خاصہ ہیں اور اصوات ہوا کے پیدا ہوتے ہیں اور یہی ہوا باعتبار آمد و رفت کے سانس ہے پھر آتی ہے ہمارے پاس پاؤں اس وقت ال کلمات طبیات کی اس مقال سے مضاعف بسبب رحمت کے و ذالجلال کی طرف سے یعنی ان کلمات ذکر و تلاوت کی جزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہل عبادت سے ناکم ہو کر ملتی ہے وہ جزا مضاعف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ذکر کو قبول فرماتے ہیں دوسرے خود بندہ کا ذکر فرماتے ہیں جیسا ارشاد ہے فَادْعُوهُمْ فَاذْكُرْهُمْ فَاذْكُرْهُمْ فَاذْكُرْهُمْ

ایک عمل کیا تھا اور دوسرے دو چیزیں ملا ہوئیں، پھر کشتان کشتان لایا ہے، ہرگز از رضا صحت ہو تا مرنی تو ان کی  
 طرقت امثال ان کلمات کے (یعنی اللہ تعالیٰ کے طرقت قبول و عنایت و ذکر کے اثر و برکت سے پھر بندہ کو یہی ہی عبادت  
 اور ذکر کرتا ہے کیونکہ عبادت کے قبول ہونے میں یہ قاصیت ہے کہ بندہ کو اور زیادہ عبادت کی توفیق ہوتی ہی تاکہ  
 حاصل کرے اور دوسری عبادت کرے، اس ثواب کو کہ کوئی عبادت کر کے حاصل کیا تھا، یعنی ایسے توفیق دیتے ہیں کہ پھر اسکو  
 جزا ملے کہ طرقت عروج کرتے رہتے ہیں کلمات خیبات اور نزول کرتی رہتی ہے مکافات و جزا ہمیشہ یک کیفیت ہے عروج و  
 نزول کی (فراغت و اعتدال و غروب و الخ) اللہ العظیم علیہا پس ہمیشہ رہتے ہیں وہ کلمات اور مکافات  
 اسی عروج و نزول پر قائم رہتی کلمات کا عروج اور مکافات کا نزول ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے پس کلمات کا اپنے  
 مناسبہ مقام پر جانا اور مکافات کا اپنے عمل قابل کی طرف آنا یہ سبب و سببیت کا قانون کہ باطل کے  
 کہ مقصود و مقصد عروج کا مضمون ہے اور مضمون نزول صرف تہم کے لیے بیان کر دیا گیا ہے۔

از ان طرف آید کہ آمد ان پیش  
 کا نظر یک روز دینی را زہ است

پارسی گویم یعنی ازین کشش  
 چشم ہر قوتے بسوسے ماندہ است

یعنی ہم زبان فارسی میں اسکا حاصل بیان کرتے ہیں کہ کشش مذکور اس طرف سے ہوتی ہے کہ جملہ طرقت سے اول یہ ذوق  
 آیا تھا مرنی ہر ایک جیسے سبب ذوق پیدا ہوا ہے اسی کی طرف کشش ہوگی کیونکہ غفلت ذوق سے ضرور مناسبت ہوگی  
 اور مناسبت میں کشش ضروری ہے مثلاً ذوق عبادت حق تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوا تو عبادت و عباد کی کشش پیدا  
 ہوگی اور مثلاً ذوق حبیبیت کی کشش طمان الانس یا جن کی صحبت سے ہو تو اس ماحولی کی کشش اسی طرف ہوگی، ہر قسم کی آنکھ  
 اور ہر ہی لگی رہتی ہے جدھر ایک دن بھی ذوق کو متوجہ کیا ہو رہی جہاں سے کوئی ذوق خاص ملا ہے اسی طرف متوجہ رہتی  
 قلب کی رہتی ہے اور اظہار ہے کہ ذوق محال ہوتا ہے اپنے مجاہد و مناسبے تو بالضرور اسی طرف توجہ و کشش ہوگی  
 جیسا آگے فرماتے ہیں کہ ذوق مجاہد ہی سے ہوتا ہے۔

ذوق جزا و نکل خود باشد ہمین  
 چون بدو پیوست جنس او شود  
 گشت جنس ما و اندر ما فرود  
 ز اعتبار آخر آن را جنس دان

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین  
 یا اگر آن قابل جفتے بود  
 چہر آب و نان کہ جنس ما بود  
 نقش جنسیت ندارد آب و نان

راہ قابل جنسی مصدر نسبت یعنی جنسیت یعنی جنس کو یقیناً اپنی جنس سے ذوق محال ہوتا ہے اور جزا و نکل اپنے کل  
 سے ذوق محال ہوتا ہے (کیونکہ ان میں جہالت و غفلت یا اگر باہم ان میں بغیر جنسیت نہ ہوگی تو بالیقین وہ شے  
 جنسیت کے قابل ہوگی اور جب یہ شے اوس دوسری شے سے مجاہدے گی تو حقیقتہً جنس ہو جاوے گی یعنی جنسیت  
 ضرور ہے خواہ بغیر بالقوۃ کہ سرمدت تو مناسبت ہے مگر اوس میں قابلیت ہے کہ جنس بن جاوے مثلاً  
 آب و نان ہے کہ وہ (بغیر) ہماری جنس نہیں مگر اوس میں جو نہ قابلیت جنسیت کی ہے ایسے جگہ کھائے کہ

وہ ہاری نہیں ہو گیا اور ہمارے اندر درج ذیل (کہ) نشو و نما پیدا کر دیا تو آب و دان میں صورت جنسیت کی نہیں مگر دوسرے اعتبار سے کہ اس میں اُس وقت جنس بننے کی قابلیت ہے اور آئندہ حقیقتہً جنس بن جاوے گا اس اعتبار سے اسکو جنس سمجھیں اس جانست بالقوۃ کی وجہ سے آب و دان سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور اسکی طرف میلان ہوتا ہے۔

در جنس جنس باشد ذوق ما آنکہ مانند صفت باشد عاریت منح را اگر ذوق آید از صغیر تشنه را اگر ذوق آید از سراب مفسلان گر خوش شوند از زرق و برق	آن مگر مانند باشد جنس را عاریت باقی نماید عاقبت چونکہ جنس خود پدید آید چون رسد دروے گر بزد جوید آب لیک آن رسوا شود در دایر ضرب
---	--

از این تحقیق ہے اس امر کی کہ گاہ گاہ جو غیر جنس کی طرف میلان ہو جاتا ہے اسکی کیا وجہ ہے تو اسکی وجہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر جنس کی طرف ذوق میلان ہو تو وہ غیر جنس غالباً جنس کے ساتھ مشابہ ہوگا یعنی اس میں کوئی وصف عارضی جنس کا سا ہوگا اُس وصف کی وجہ سے میلان ہوگا تو وہ بھی حقیقت میں جنس ہی کا ذوق ہوا لیکن یہ ذوق قابل اعتناء نہیں کیونکہ درج ذیل ہے صرف وہ شے مشابہ جنس ہے وہ عارضی ہونے کی وجہ سے مثل عاریت کے ہوگی اور عاریت باقی رہا نہیں کرتی تو وہ وصف عارضی ضرور زائل ہوگا تو وہ ذوق و میلان بھی جو اُس وصف پر مبنی تھا زائل ہو جاوے گا کیونکہ اگر وہ وصف لازم ہو تو وہ شے جنس ہی ہوگی کیونکہ جانست سے مراد مناسبت معتد بہ ہے خواہ امر ذاتی سے ہو یا امر عرضی سے لیکن وہ امر عرضی عرض لازم ہو عرض مفارقت نہ ورنہ مناسبت معتد بہ نہوگی اسکی مثالیں دیتے ہیں کہ کسی بزرگ کو اگر صغیر میاں سے کہ اس مرض کی سی آواز بنا کر دیتا ہے کہ وہ سنکر آ جاوے اور دام میں جنس جاوے ذوق حاصل ہو مگر جب آکر اپنے جنس کو نہ پاوے گا تو مزبور اسکو نفرت اور وحشت ہو جاوے گی اگر مشابہت صورت کی وجہ سے ایک لمحہ کے لیے اسکو کشش اور موافقت پیدا ہوگی مگر چونکہ وہ وصف جہلی نہ تھا اسلئے وہ موافقت بھی زائل ہوگی اور مثلاً ترشہ کو اگر ریگ و رخشان دیکھ کر ادو غلطی سے اسکو پانی سمجھ کر ذوق پیدا ہو جاوے مگر جب اسکے پاس آوے گا تو اُس سے بھاگ کر پھر پانی کو تلاش کرے گا کہ تو تھوڑی دیر کے لیے تشابہ صورت کی وجہ سے اسکی طرف کشش ہوگئی تھی اور مثلاً منسل رنگ کھوٹا سونا پانچا کر خوش ہو جاوے مگر جب وہ دارالغریب میں پہنچے گا رحمان وہ پرکھا جاوے گا تو رسوا دے قدر ہو جاوے گا اگرچہ اس کے کہ وہ زرق و برق صورت اور شکل میں زرخاں کے مشابہ تھا جو غفلتوں کا مطلوب ہے اور بوجہ مطلوبیت کے اسکی طبیعت کے مناسب اور جانست ہے اس تشابہ کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لیے وہ بھی ان کا مطلوب ہو گیا تھا مگر جب معلوم ہو کہ یہ وصف اسکا اصلی نہیں ہے مطلوب نہ رہا۔

تا خیال کثر ترا چہ فکند

تا زار اندو دیت از رہ فکند

واندر ان قصہ طلب کن حصہ را  
قشر و افسانہ بود نے مغز آن

از کلیلہ باز جو آن قصہ را  
در کلیلہ خواندہ باشی لیک آن

ایہ ماقبل پر تفریح ہے اور طالب طریقت کے لیے اس میں ارشاد و نصیحت ہے خلاصہ یہ کہ جب تم کو معلوم ہوا کہ بعض اوقات جسکی طرف کشش ہوتی ہے وہ قابل مطلوب ہونے کے نہیں ہوتا صرف کمزور فرب سے مطلوب کے سے اوصاف اپنے اندر پیدا کرنے سے اسکی طرف کشش ہونے لگتی ہے اور آخر میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصفت اصلی نہیں اور یہ مطلوب بننے کے لائق نہیں تو تم ہوشیار رہو اور ہر درویشی کی شکل و وضع بنانے والے کے مستعد مت ہو جاؤ اور اسکو شیخ مت بنالو شاید وہ واقع میں کامل ہو بلکہ بعض حکما کہتے ہیں کہ وہ خراب نہ کرے چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیکھو ہرگز سونے کی قلمی (شہ خان) ضرور کی تصنیفات (حکمرانہ) کے دور نہ پھینک دے کہ طریق وصول سے دور ہو جائیو خبردار خیال کج کہ مدعی کو محقق خیال کر کے اسکی متابعت کرنے لگو، لگو چاہے کھلا میں نہ ڈال دے (جس طرح اوس خرگوش کے بہکانے سے اس شیر نے کنوین میں بھاگ کر دیکھا اور صورت غیر واقعی کو دیکھی سمجھ کر کنوین میں جا رہا جسکا قصہ اسکے بعد آتا ہے) کتاب کلیلہ و منہ میں اوس قصہ کو تلاش کرو اور اس قصہ میں اپنا حصہ (صحت حاصل کرو) دین تو تم نے اس کتاب میں پڑھا ہو گا مگر وہ بعض پورے افسانہ مغز و تہجمہ نہیں (اور ہم اسکو مستقیمہ بیان کرتے ہیں اور شہ تازہ اندوایت کی یہ بھی ترکیب ممکن ہے کہ تا ملت کا ہوا اور باز جو شہر موخر میں ہے وہ اس کا عامل ہو مطلب ظاہر ہے کہ اوس قصہ کو سمجھ کر پڑھ لو تاکہ زرا نردودی اور خیال کثر تم کو تباہ نہ کرے۔

تم الربح من الافترا لا قل محمد الله تعالى خامس شعبان سنہ ۱۳۱۵ فی بلدہ لکھنؤ حین کنت مسافر افغانا

## بیان توکل و ترک جہد تنہا ان شیر را

رابطہ قصہ کا ماقبل کے ساتھ سرخی بالہ کے ختم پر بیان ہو چکا ہے۔

بود شان از شیر و آدم کشکش  
آن چرا بر جملہ ناخوش گشتہ بود  
کز وظیفہ ماترا دار ایم گیت  
تا نہ گردد تلخ بر مایین گیت

طاقتہ تنہا در و آدمی خوش  
بلکہ آن شیر از کمین دے ربو  
جملہ کردند اندر ایشان بشیر  
جز وظیفہ دے صیدے میا

یعنی کسی وادی میں ایک جماعت تنہا دن کی رہتی تھی مگر ایک شیر کے ہاتھ سے مصیبت میں مبتلا تھی جو کہ وہ شیر جب چاہتا جسکو چاہتا اٹھائے جاتا اسوجہ سے وہ چراگاہ سب کو تلخ معلوم ہوتی تھی آخر سب نے تدبیر کر کے شیر کے پاس آکر کہا کہ ہم تیرا دینہ مقرر کیے دیتے ہیں (جب سب مذاہب تیرے پاس پہنچ جائیا کرے گا اور جس کو ہمیشہ میرے پاس سوچو اپنے معمولی روزینہ کے دیکھنا فقیرانہ شکر کر کے لیے مت آیا کر تاکہ اس (دینہ میں)

یہ گیاه دسبرہ، کھو تلخ نہ معلوم ہوتے۔

جواب شیر نخران را و فایده چمن

گفتند آری اگر وفا باینست نه مگر  
من هلاک فعل و مگر مرد و نم  
نفس هر دم از درد و نم در کین  
گوش من لا یلدغ المؤمن شندی

کمر بایس دیده ام از زید و بکر  
من گزیده زخم مار و کثر دهم  
از همه مردم تبر در مک و مین  
قول پیغمبر بجان دول گزید

یعنی شیرنے جواب دیا کہ تمھاری تجویز میں، کیا حصہ نقد بشرطیکہ ایسا ہے عہد دیکھ لوں کوئی کرد فریب نہ ہو  
کیونکہ میں نے مختلف لوگوں کے بہت کمرہ دیکھے ہیں اور میں لوگوں کی کارروائیوں اور کامیابیوں کا مارا ہوا پڑا ہوں  
اور موزوں کے فیش کا دسا ہوا ہوں (اس لیے مجھ کو اطمینان نہیں آگے مولانا بطور انتقال فرماتے ہیں کہ اسی طرح)  
نفس ہر وقت اندر گھات میں لگا بیٹھا ہے سب آدمیوں سے زیادہ کمرہ دیکھنے اور ضرور رسانی میں مشغول ہے (اس قسم کے  
انتقالات سے تمام شئی اسی طرح یہ قصہ پڑے اور یہی مضامین مصداق ہیں حصہ کے جسکی نسبت اس داستان سے  
ذرا قبل ارشاد ہوا تھا) و اندر ان قصہ طلب کن حصہ، اہل اقبال مرشدی و آگے پھر شیر کا قول مذکور ہے کہ ہیرے  
کان میں یہ حدیث پڑی ہوئی ہے لایطرح المؤمنین من حجر واحد متین یعنی ایماندار ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک سولہ  
سے دو بازمین دسوا تا مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اٹھایا چکا ہو اس امر کا ارتکاب پھر نہ چاہیے جیسا کہ آیا ہوا  
میں **عَوَبَ الْمُجَدَّبَ حَلَّتْ بِهِ اللَّهُ أَمَةً** پس جب میں لوگوں کی بد عہدیان دیکھ چکا ہوں پھر ان کے اوپر اعتماد کرنا غلطی ہے  
یعنی میرے لئے غلطیہ و حکم کا قول جان و دل سے قبول کر لیا ہے۔

فت ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں ضرور دینی و دنیوی کو مگر چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے اس لیے پہلی مقصود حدیث کا یہ ہو گا کہ اگر مومن کسی امر سے دینی ضرور دیکھ چکا ہو مثلاً کسی شخص کی صحبت کا اثر یہ پایا کہ اُس سے عقائد یا اعمال یا اخلاقی مین خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اُس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرور دنیوی کی نسبت تو ایک حدیث مین دار ہے **الْمُؤْمِنُ غُلَامٌ حَسَنٌ** یعنی ایماندار بھلا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات مین دھوکہ کھاتا ہے اسی طرح دھوکہ باز کی معذرت سے دل فوڑا صاف ہو جاتا ہے آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے اگر آئین پر بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مطلب یہ ہو کہ وہ بوجہ کم کے بھولا بن جاتا ہے اور دوسرے شخص کے دھوکہ بازی پر حیرت پوشی کر جاتا ہے تاکہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔

ترجیح نهادن پنجم آن توکل را بر همه دو کتاب

جمله گفتند ای امیر با خبر

الحذر روع ليس يغني عن قدر

سنی حدیث لایلدغ و حدیث المومن غزیریم ۱۲

رو توکل کن توکل بہت سرت  
تا نگیرد ہم قضا با تو مستیز  
تا نیاید ز غم از ربت اخلق

در عذر شوریدن تور و شرسرت  
با قضا پنچہ مزن اسے تند و تیز  
مردہ باید بود پیش امر حق

یعنی سب کچھ بولے کہ تم خدا و امتیاط کو ترک کر دو کیونکہ وہ تقدیر کے مقابلہ میں کافی دماغ نہیں ہوتی امتیاط کرنے میں خواہ خواہ کا تور و شرسرت توکل کرنا چاہیے توکل بہتر ہے قضا و قدر کا مقابلہ مت کرو تاکہ قضا و قدر بھی تمہارے ساتھ سختی نکرسے حق تعالیٰ کے حکم کے رو برو باطل مردہ بن جانا چاہیے تاکہ حق تعالیٰ کی طرف سے صدر سے نہ پہنچے (رب الغلق جسے خالق نور صبح)

فہ اس مقام پر شیر اور پنچہ دن کا مناظرہ تدبیر اور توکل کی ترجیح میں گور ہو اور مضامین مناظرہ کے سبب حق بہن مگر ہر مضمون کا ایک مقام ہے کہ ناقلاً مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ راقم نے مضامین طوار و زیر بیودی کے ضمن میں اسکی تفصیل لکھ دی ہے جس سے تدبیر اور توکل کے عمل و مقامات کی تعلیم ہو گئی ہے مگر دوبارہ دوسرے عنوان سے بطور تلخیص کے بیان بھی لکھے دیتا ہوں اسکے سمجھنے کے بعد اگر مضامین مناظرہ پر تظہیر کیا جاوے گا تو کسی مضمون میں اشکال و تعارض نہ رہے گا حاصل اس تلخیص کا یہ ہو کہ تدبیر میں دو مرتبے ہیں ایک اسکا نطفہ جو نادر اور اسکا جائزہ جو ناسو نایفیت میں تو تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نطفہ ہوگی ورنہ نہیں اور اسکے جواز میں تفصیل ہے کہ ایمین دوسرے ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکماء و عیسیٰ و منکرین قدر کے مستقل بالائتبار سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد مشرک و حرام و باطل ہے البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد کھنا یہ مسلک اہل حق کا ہی جس کا انکار اور نفی کرنا جبر مذموم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لیے اسباب اختیار کیے جاوے سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہیے کیسا ہے سو ایمین میں احوال میں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا مصیبت ہے اگر مصیبت ہے تو اسکے لیے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ امر دین واجب ہے یا نہ واجب اگر ناجائز ہے تو اسکے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری ہے اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ ان پر اس مقصد کا ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اسکے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو مضافاً اسکے لیے اختیار اسباب واجب ہے اور اتویا اسکے لیے گونا گونہ مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے۔ یہ کل دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا خاص حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

ترجیح نہادن شیر خمد و کتاب را بر توکل و تسلیم

این باب ہم سنت پیغمبر است

گفت آری توکل بہتر است



گفت پیغمبر با و از بلند رہز انکاس جیب اندر شنو در توکل جہد و کسب اولیٰ تر است و توکل کن تو با کسب اسے عمو جہد کن جہدے مٹاتا و اسے	باتوکل زانوس اشتر بہ بند از توکل در سبب کاہل نشو ما جیب حق شوی این بہتر است جہدے کن کسبے کن موبہدو در تو از جہدش بانی اسلمے
---	---

ایسی شہرہ کی کہ یہ مسلم ہے کہ توکل بہت اچھی چیز ہے مگر اسباب کا اختیار کرنا بھی تو آخر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو درجہ اونٹ پر سوار ہو کر حاضر ہوا تھا اور دروازہ مسجد پر اسکو بھلا یا تھا، آواز بلند فرمایا کہ (صرت توکل مت کرو) بلکہ توکل کے ساتھ اونٹ کا زانو بھی رسی سے باندھ دو تاکہ یہ چلا نہ جاوے، کاسب کو جیب اندر فرمایا گیا ہے اس کے اشارہ کو سمجھو کہ کسب کی خوبی معلوم ہوتی ہے توکل کی وجہ سے اسباب میں کابل مت بنو توکل کی حالت میں بھی کوشش اور کسب بہتر ہے تاکہ تم جیب اندر نہ جاؤ پس توکل کسب کے ساتھ کرنا چاہیے اور جہد و کسب کو اچھی طرح اختیار کرنا چاہیے تاکہ دکاہلی کی مضرت سے بچے رہو اور اگر جہد و جہد سے حکم اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے رہ جاؤ گے تو بلاشبہ بچے جاؤ گے۔

### ترجیح نہادون پیغمبر ان توکل را بر جہد

قوم گفتندش سبب از ضعف حشلق پس بد آنکہ کہ بہا از ضعف خاست نیت کہے از توکل خوب تر بس گر نرند از بلا سوے بلا حیلہ کرد انسان و حیلہ اش دام بود و بہست دشمن اندر حسانہ بود صد ہزار ان طفل کشت آن کینہ کش	لقمہ تزویر دان بر قدر حشلق در توکل تکیہ بر غیرے خطاست چیت از تسلیم خود محبوب تر بس جہد از مارا سوے از دہا آنکہ جان بنداشت خون آشام بود حیلہ فرعون زین افسانہ بود و آنکہ او سے جست اندر خانہ اش
---	--

یعنی جماعت پیغمبر نے کہا کہ اسباب کو درجن کے مشروع ہونے کا سبب لوگوں کی کم ہمتی ہے مثل لقمہ تزویر کے مجھو جو بقدر خلق دینی استعداد رکھتا ہے (اور دین کے بہانے کو برائے نام غذا کی شکل بنا کر دیا جاتا ہے) کیونکہ پوجہ صنعت کے قوی غذا کو ہمہ کرنے کی اس میں استعداد دینیں اسی طرح توکل کے لیے قوت ہمت کی ضرورت تھی جو عام خلائق میں مقصور ہے اسوجہ سے ان کے صنعت کے لحاظ سے اسباب موضوع کے گئے غرض یہ سمجھو کہ کسب پوجہ صنعت خلق کے پیدا ہوا ہے ورنہ توکل میں تو غیر پر اعتماد کرنا سخت غلطی ہے اور اسباب یقیناً غیر ہیں اور کوئی کسب توکل سے بڑھ کر نہیں اور بھلا اپنے کو تسلیم کر دینے سے بڑھ کر کیا چیز محبوب ہوگی بہت سے لوگ ایسے ہوں ہیں

کہ بلا سے بھاگ کر باہمی کی طرف چلے گئے اور ایسی مثال ہو گئی جیسے سانپ سے بھاگے اور اثر دبا کی طرف چلے گئے جیسی انسان نے کوئی تدبیر کی اور وہ تدبیر اس کے لیے جال نکلی جس کو محبوب سمجھا تھا وہی خون پینے والا نکلا اور ایسی مثال ہو گئی کہ کسی نے گھر کا دروازہ بند کر لیا کہ کوئی دشمن نہ آئے (یہ) اور اتفاق سے دشمن گھر کے اندر موجود تھا چنانچہ فرعون کی تدبیر اسی قبیل کی تھی کہ لاکھون لڑکے قتل کر ڈالے اور جس کو تلاش کرتا تھا دیکھنے حضرت موسیٰ علیہ السلام وہ اُس کے گھر کے اندر تھے وہیں معلوم ہوا کہ جہد و تدبیر بے حاصل ہے

دیدہ ما چون بے علت در دست دید ما را دید او قسم العوض مخل تا گیر او تا پویا نہ بود چوں فصولی کرد و دوست و پانود	روفا کن دید خود در دید و دست یابی اندر دید او کلی غرض مرکبش جسز گردن با با نہ بود در عنا افتاد و در کورد و بکود
---	--

دیدہ افکار و تدبیرنا غرض مقصود یعنی جب ہماری تدبیر و فکر میں سیکڑن خرابیاں ہیں دجیسا او پر بیان کیا گیا کہ بعض اوقات نفع کے لیے تدبیر کرتے ہیں آئین انشا نقصان ہو جاتا ہے تو اس حالت میں اپنی فکر و تدبیر کو تدبیر محبوب میں (کہ تدبیر ہے) فنا کر دینا چاہیے (یعنی اپنے سلکام حضرت حق کے تعویض کر دینا چاہیے یہی توکل ہے) کیونکہ ان کی تدبیر ہمارے تدبیر کا ہم العوض ہے اگر اپنی تدبیر چھوڑ دین گے وہ ہماری کار سامی کریں گے اور ان کی تدبیر سے تمامی مقاصد حاصل ہو جا دیں گے راکھی ایسی مثال ہے کہ بچ جب تک ہاتھ سے پکڑنے کے اور پاؤں سے چلنے کے قابل نہیں ہوتا تو باوا کی گردن پر چڑھا چھاپتا ہے اور جب فصولی کر کے ہاتھ پاؤں نکالتا ہے تو شقت اور مصیبت پہنچ جاتا ہے اسی طرح بندہ کی حالت ہے کہ اگر متوکل ہو کر بیدست و پا ہو جاوے تو حضرت حق جل شانہ کی طرف سے اس کی کفالت ہوتی ہے اور جو کسب و تدبیر کرتا ہے اس کو خود اپنا کفیل بننا پڑتا ہے۔

جانہاے خلق پیش از دست و پا چون بامر انہبطوا بندہ می شدند تا عیال حضرتیم و شیر خواہ آنکہ او از آسمان باران دهد	می پریدند از دفا سوس صفا حبس خشم و حرص و خورندی شدند گفت الخلق عیال لاله ہم تواند کو ز رحمت نان دهد
--	--

(وفا مصدق) یعنی وانی و کامل شدن مراد کمال حالت یہ تائید ہے بے دست و پائی کے فضیلت کی اگرچہ توکل کی بے دست و پائی حاد پر مذکور ہوئی ہے اختیاری ہے اور یہ دست و پائی جبکا ان اشعار میں ذکر ہے اضطرابی ہے لیکن نفی اختیار دونوں میں مشترک ہے اس سے قیاس کر کے ایک کی فضیلت سے دوسری کی فضیلت کا اثبات صحیح ہو سکتا ہے تو فرماتے ہیں کہ خلائق کی ارجح دست و پائی یعنی قیاد اجسام سے پہلے (عالم مجرد میں) اپنے

کمال حالت کے سبب ذکر تجرہ ہے) عالم صفاد عالم غیب کی جانب میں ذکر علق اودہ سے صاف و منہرہ ہے  
 عروج (منوی) کیا کرتی تھیں وہ عروج منوی سحریت و محبت حق تعالیٰ کی ہے جو ادرج و ناموس میں آنے  
 سے پہلے حاصل تھیں) جب حکم اہلوا کی وجہ سے متید باجسام ہو گئے (یعنی ارواح کو مکمل ہوا کہ جسم سے تعلق چھوڑا  
 جیسے ارشاد ہوا اور لغت فیہ من روحی کو اقبال مرثیہ کیونکہ تعلق جسمانی ارواح کے حق میں عروج سابق  
 کے اعتبار سے تنزل کی حالت تھی اس لیے نفع کو ہبوط کہہ دیا پس مہبوط روایت بالسنی ہے اور اس  
 سے مراد وہ اہلوا نہیں ہے جو قرآن مجید میں یسمن قصہ آدم علیہ السلام مذکور ہے پس روایت باللفظ نہیں  
 ہے کیونکہ یہ ہبوط بعد تعلق بالاجسام کے تھا حضرت آدم علیہ السلام کا جسمانی ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث اخذ شاق  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کا جزیئہ میں کی قدر و قامت میں عرفات میں جمع کر کے عمل لیا گیا پس اس سے بنی آدم کا  
 تعقید بالاجسام بھی ظاہر ہے غرض جب وہ ارواح تعقید بالاجسام کر دی تھیں) تو صفات بشریہ (غضب و حرص و فرح  
 میں گرفتار ہو گئیں) جسکو افتتاح ثنوی میں شکایت جدا یہاں سے تعبیر کیا ہے تو دیکھو بیدارست پہانی کی حالت کسی  
 عموماً تھی پس اسی طرح اب اختیار خود بیدارست دیا ہوا ناچاہیے آگے بیکر کی تمثیل کو منطبق فرماتے ہیں کہ ہم اس کے  
 کی طرح بے دست و پا کیوں ہو جاویں کیونکہ ہم بھی اس درگاہ میں مثل جیل و اطفال کے ہیں اگر اللہ کی تربیت و  
 کفالت کے محتاج ہیں اور ان سے اپنی غذا ملکتے ہیں چنانچہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ خلافت اللہ تعالیٰ کی کوئی  
 اور دیگر کفالت ہیں تو ایسی حالت میں ہم نہ بدیر کیوں کریں اللہ تعالیٰ ہی سے نہ مانگیں کیونکہ جو ذات پاک آسمان سے  
 بارش عطا فرماتی ہے جس سے ہم کاشت کی تدبیر کرتے ہیں وہ اس پر بھی تو قادر ہیں کہ اپنی رحمت سے روٹی دیدہ  
 (تو براہ راست ہی کیوں نہ مانگیں)۔

## باز تر حج نہا دل شیر جہد را بر تو کل کردن

نزد بانے پیش پایے مانہاد  
 ہست جبری بودن اینجا طمع خام  
 دست داری چون کنی نہان تو چنانک  
 بنے زبان معلوم شد اور امرا د  
 آخر اندیشی عبارت با سے دوست

گفت شیر آوے وے رب العباد  
 پایہ پایہ رفت باید سوے بام  
 پایے داری چون کنی خود را تو ننگ  
 خواجہ چون بیسلے بدست بندہ داد  
 دست همچون بیل اشار تھا سے دوست

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہاری تقریر سہم ہے کہ کار ساز اللہ تعالیٰ ہی ہیں) مگر اللہ تعالیٰ نے مقاصد شریعت  
 تک پہنچنے کے لیے اسباب کا ایک ذریعہ ہمارے ہاتھوں کے آگے قائم کر دیا ہے پس بام پر ایک ایک پایہ طے  
 کر کے جانا چاہیے (اسی طرح مقاصد تک بذریعہ اسباب پہنچنا چاہیے) اس مقام پر جبری بجا ناکر کہ میں ذریعہ قطع  
 نہیں کرتا اللہ تعالیٰ بام پر خود پہنچا دیں گے) نری طے خام ہو چکا کوئی شرہ مرتب نہیں ہو گا اور بام تک ہرگز

نہ پہنچے گا جب تھاوے پاؤں ہیں تو اپنے کو ننگ کیون بناتے ہو اور جب تھاوے ہاتھ ہیں تو پنجگو کیون  
چھیاتے ہو اور کام کیون نہیں لیتے، غرض کہ کسی آفتانے اپنے غلام کو ایک بیلچہ دیا جس سے زمین کھودتے ہیں  
اور زبان سے پھر نہ کہا، یقیناً بے زبان سے کہے اسکو آقا کا مطلب معلوم ہو جاوے گا کہ زمین کھودنے کا کام دیا  
ہے اسی طرح رہا تھو دینا اور جو ارجح ظاہری سے ہے بیلچہ کی طرح اللہ تعالیٰ کے اشارات ہیں کہ ان سے کام لیں  
اور اللہ تعالیٰ نے جو انسان میں انجام اندیشی کی قوت رکھی ہے رجو قوس باطنی سے ہے نہ ایسا ہے جیسے  
صریح عبارات سے فرمایا ہو کہ نقصان کو سو جو یہی سب کب و تدبیر ہے پہلے اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسکا محو و  
پسندیدہ ہونا ثابت ہو گیا۔

چون اشارت تماش را بر جان نمی پیش اشارت ہاش اسرار و ہد	در وفا سے آن اشارت جان ہی بار بر دار و ز تو کارست و ہد
حالتے معمول گرد اند ترا قابل امر وئی قابل شوے	قابلیے معتبول گرد اند ترا وصل جوئی بعد از ان واصل شوے

د حال بردارندہ محمول برداشتہ خدمہ یعنی جب ثابت ہوا کہ ہاتھ پاؤں دینا اشارہ ہے کب و دل کا ہیں اگر  
تو اللہ تعالیٰ کے اشارات کو جان و دل سے قبول کر دو ان اشارات کے پورا کرنے میں کوشش کرو تو جوہ  
اشارات خداوندی یعنی ان پر عمل کرنا تم کو سرور و علم بخشن گے کیونکہ مجاہدہ سے شاہدہ حاصل ہوتا ہے  
اور تم سے مشقت رٹ کر کے ثمرہ دینگے اب تو تم ان اعمال کو اٹھائے ہو پھر وہ اعمال نکلے اٹھالیں گے یا مجازاً دنیا  
میں کہ سبب ہو جاوین عروج روحانی کے اور یا حقیقتہ قیامت میں جیسا حدیث میں ہے اب تو تم احکام کو قبول  
کر دے پھر قبول الہی ہو جاؤ گے اب کس کے ادھر کہ قبول کرنے والے جو گے پھر قابل درگاہ خداوندی ہو جاؤ گے  
اب دُعا و مجاہدہ سے طالب وصل ہوئے پھر وصل ہو جاؤ گے پس یہ سب ثمرات کسب و عمل کے ہیں اور جو ارجح  
و قوی کے حاصل میں یہ دولت کمان نصیب ہو سکتی ہے۔

سے شکر نعمت قدرت بود شکر نعمت است و ن کند	جبر تو انکار آن نعمت بود کفر نعمت از گفت برون کند
جبر تو خستن بود در رہ محسب ان محسب ای کاہل ہے اعتبار	مانہ بینی آن در و در محسب تا نہ بینی آن در و در محسب
تا کہ شام افشان کند ہر خطہ باد جب خفتن در میان رہر نان	جز بزر آن درخت میوہ دار بر سرست دائم بر نزد نقل و زاد
	مخ بے ہنگام کے یا بد امان

میں سے عمل کرنا نعمت قدرت کا شکر ادا کرنا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے جو صفت قدرت بندہ کو عنایت کی ہے  
وہ ایک نعمت ہے اسکا شکر ہی ہے کہ اپنی قدرت کو اعمال نیک میں صرف کرے) اور اعتقاد جبر دشمنی اختیار و قدرت

کر لینا یہ اس نعمت کا انکار و کفر ان ہے اور نعمت کا شکر کرنا نعمت کو بڑھاتا ہے اور کفر ان کرنا نعمت کو تھما دے ہاتھ سے سلب کر دیتا ہے پس غل کرنا نعمت ہے موجب نرینہ نعمت ہوگا کہ قدرت و توفیق اعمال حسنہ کی زیادہ ہوگی اور جبر بطل کہ کفر ان ہے موجب سلب نعمت ہوگا کہ روز بروز توفیق میں کمی ہوتی جاوے گی جسکا انجام حرمان ہوگا۔

**ف** اب جاننا چاہیے کہ جبر اپنی الٰہی معنی مطلق نفی الاختیار و قسم ہے ایک وہ جس کا منشاء خدا اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقعہ میں جبرہ کو کوئی اختیار تو ہی باضیقت و ایامی نہیں کیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبر یہی کہ معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت سے اسی کو باطل اور رد کیا ہے اور اس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں مینا یک و دلیر اور اپنی بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جس کا منشاء غلبہ مشاہدہ اختیار و خداوندی ہے یعنی جو کہ حق جل و علا شائد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہو اس لیے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقعہ میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اس اختیار و خداوندی کے بعد اپنے اس اختیار و ضیقت کو محض عدم تو نہیں مگر کاعدم سمجھتا ہے جیسا و مدۃ الوجود کے مسئلہ میں وجود و ضیقت کا منحل ہونا وجود تو ہی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب و سنت اسکو رد نہیں کرتے بلکہ موبدین اور اسکے حامل ہونے کا اثر طاعات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف مرضی انہی ارادوں کی فضا ہو جانا ہے جب میں معلوم ہو گئیں تو سمجھنا چاہیے کہ ان اشعار میں جبر جبر کی مذمت کی گئی شاید کوئی تبارک عالم و عبادات یہ کہتا کہ میرا جبر محمود ہے مذموم نہیں اس لیے مولانا اگلی شرعے اسکا جواب دیتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ تو غیر و اصل ہے تیرا جبر جب ہوگا مذموم ہوگا البتہ اصل ہونے کے بعد جبر محمود نصیب ہو سکتا ہے اسی کو ایک مثال شمس میں بیان کیا ہے جس سے دونوں جبروں کے نتائج و آثار میں فرق بھی معلوم ہو جائے گا چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں (مطلق جبر کی مثال ایسی ہے جیسا سونا کہ اگر کہیں مطلوب الاختیار ہو جاتا ہے تو تم راہ میں مت سوؤ یعنی جب تک طریق وصول الی اللہ کو قطع نہیں کیا اسوقت تک جبر کو اختیار مت کرو کہو نہ اس لیے وقت میں جو کہ غلبہ مشاہدہ قیضا حاصل نہیں تو وہ جبر جبر مذموم ہوگا مگر نفس نے اپنے آرام کے لیے اسکو ایک سمانہ تجویز کیا ہے جب تک اس محبوب کے اور درگاہ کو دیکھو (یعنی مقام مشاہدہ تک وصول نہ ہو جاوے) اسوقت تک مت سوؤ (یعنی جبر اختیار مت کرو) دیکھو خیر دار تم کہ کمال دے اعتبار ہو کر کہو کہ مبتدی کا قائل جبر ہو تا نفس کی کابلی سے ہوتا ہے اس لیے اسکا اعتبار نہیں جب تک درخت میوہ دار کے نیچے نہ پہنچ جاوے کہ وہ مقام وصول و مشاہدہ ہے جسکا فرقہ قرب و فیوض انہی ہیں اسوقت تک مت سوؤ (یعنی جبر کو اختیار مت کرنا البتہ درخت مشاہدہ تک پہنچ کر اگر سوؤ رہو یعنی جبر اختیار کر لو تو مضائقہ نہیں کیونکہ وہ جبر دوسری قسم کا ہوگا کہ محمود ہے اور معنی نہیں بلکہ موجب ترقی مراتب قرب ہے جیسا فرماتے ہیں کہ اس درخت کے نیچے سونے کے ہر ٹکڑے ہوا فیض انہی شائع ہوا کہ تیرے میوہ افشانی کرے اور تمہارے سر پر قتل و زود و مراتب قرب و علوم و اسراں کو بخشنے کو ہے اور جبر مذموم ایسا ہے جیسا کوئی منزل پر پہنچنے کے قبل درہز فزون کے درمیان سو دے تو جو ہر اسکے کہ بوقت اُسے ایک کام کیا مثل مرغ بنے حکم ہے ہوگا

اور مرغ بے ہنگام اس نہیں پاتا جیسا ولایت میں دستور ہے کہ بے وقت اذان کہنے سے اس مرغ کو فوج کر دے  
ہیں ای طرح شخص ہلاک ہوگا۔

مردمنداری و چون بینی ز سنے  
سر کہ عقل از دے بزدگم شود  
می برد بے شک را در قفس زار  
کس کن پس تکیہ بر جبار کن  
در نہ انقی در بلا و گمرے

اور اشار تماش را بینی ز سنے  
این قدر عقلے کہ داری گم شود  
اگر آنکہ بے شکری بود شوم و شند  
اگر تو گل می کنی در کار کن  
تکیہ بر جبار کن تا داورے

دیے مطوف ہے اوپر کے شہرے چون اشار تماش را بر جان نمی رنج پر جو اسکے قبل و سوان شہر ہے مطلب یہ کہ اگر تم  
اشارات اکی سے دیکھتا ہو یا توں دینا اشار ہے حکم اعمال نافذ کی طرف جیسا اوپر بیان ہوا ہے، اعراس کر دے  
راوران جوارح قوی کو مطول کر دے، تو تم کو اپنے کو مرد سمجھو مگر دانش میں خود کر دے تو عورت ہو گے، (کیونکہ بڑا لہجہ  
الاتیاز مرد وزن میں کثرت فہم و قلت فہم ہے اور چونکہ ان چیزوں کا مطول کر دینا کفران نعمت ہے جیسا جبر کا کفران  
ہونا اوپر بیان کیا ہے اور کفران سے نعمت سلب ہو جاتی ہے اس لیے انجام اس عقل کا یہ ہوگا کہ، تھوڑی بہت جو  
عقل رکھتے تھے، جو وہ بھی گم ہو جاوے گی اور جس سے عقل سلب ہو جاوے تو حین دماغ سے جس سے قوت عقلیہ کا  
تعلق ہے، تو وہ سر عقل آدم ہو جاوے گا (جو عقل بنیاست، کیونکہ عقل بھی ایک قسم کی مصنوعی گندگی ہے) اور عقل کا  
گم ہونا اسوجہ سے ہوگا کہ ناشکری کی بڑی خست و غیب کی بات اور ناشکر آدمی کو قعر جہنم میں لے جاتی ہے جیسا بھی  
جبر کا ناشکری ہونا بیان کیا گیا ہے جب معلوم ہو کہ ترک باب طلاق محمود ہے، پس اگر تو کل کر دو تو کام کے اندر توکل  
کر و مٹی کسب و کام کرو پھر (اسباب کے اندر اثر بخشنے میں اور ان پر سبکے مرتب ہونے میں) اللہ تعالیٰ پر اعتماد  
کر و اور اسباب کو منتقل بالتأثیر مت بھی یہ اعتقاد خاص (انتقال تأثیر میں صرف اللہ تعالیٰ پر رکھو تاکہ دیگر کچھ  
چھوٹ جاؤ ورنہ اگر اسباب کو منتقل بالتأثیر سمجھ بیٹھے تو بلاے گرا ہی (فساد عقیدہ) میں پڑ جاؤ گے)۔

### باز ترمیم نہاد نخبین توکل را بر جبار

کان حریفان کاین بسبب ہا کاشند  
پس چرا حرم ماند از زمین  
مجموعہ از در ہا کشادہ عدد ہا  
کہ زمین بر کندہ شد زان مکر وہ  
گرو ما باورنداری این حدیث  
تقول منہ اقلال بچوب سال

حلمہ باوے بانگ ہا برداشتند  
صد ہزار اند ہزاران مرد و زن  
صد ہزار ان قرن ز آفاق جہان  
مکر ہا کردند آن دانا مکر وہ  
اگر و مکر و جملہ آن قوم نجیست  
اگر و وصف مکر ہا شان دو اجمال



روئے نمود از مگال داز عمل  
ماند کار و حکم ہائے کمر و کار  
بہد جز و بھی اپنند از اسے عیار

جز کہ آن فحمت کہ رفت اندر ازل  
جملہ افتادند از تدبیر و کار  
کسب جز ناسے بدان اسے نامدار

یعنی ان پانچ دن سے شیر کو باؤز بلند جواب دیا کہ جن مریضوں نے جو لاکھوں ہی مردوزن تھے ان اسباب میں  
شعیتین برداشت کیں وہ دس تا سچ و متصادم سے، دنیا میں کیونکہ ناکام رہے لاکھوں گردوہوں نے ابتدا سے عالم  
سے دوحس کے واسطے، آزدہوں کی طرح منہ کھول کر طرح طرح کے ایسے مکروہ تدبیریں کیں جن سے پہاڑ تک پہنچ وین  
سے انکڑ گئے، یہ بالآخر ہے یعنی ایسی قوی تدبیریں تھیں کہ پہاڑوں کو ہلا دیا اور ممکن ہے کہ حقیقی منہ سے مراد ایسے  
جاوین کیونکہ غلارے پہاڑوں کے تراشنے اور اوڑھنے کی صنعتوں کا استعمال ہمیشہ سے کیا ہے چنانچہ قرآن مجید  
میں بھی اس قدر مذکور ہے و تختوں میں الجبال بیوتنا غرض اس قوم غیث رکھار ہنے، بقابلہ حضرت  
انبیاء علیہم السلام کے طرح طرح کے قوی چیلے لیے اور اگر ہمارے کہنے سے اس بات کا یقین نہ آوے کہ ان کے چیلے  
ایسے قوی تھے جیسا کہ وہاں تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے مکروں کا بیان فرمایا ہے و جان قرآن مجید میں یہ  
آیت ہے وان کان کرم ثم لزل من الجبال جسکو مولانا نے بطور روایت ہاشمی کے دوسرے لفظوں میں ذکر کیا  
جسکا ترجمہ ہے کہ ان مکروں کی بڑی بلندیاں ٹھٹھاتے تھے دگر باوجود اتنی کوشش کے کہ یہ بھی جز اس قدر قوی تھے کہ جوں میں ٹھٹھاتے تھے  
عمل ہو کر کوئی خطرہ نہ ہوا کہ کسے نہ ہو کام ہو گا کہ وہ لڑائی کا کام اور کام تھی وہ کیا عرض ہو گا کہ کبھی جز ایک نام (اور وقت)  
کے کچھ نہ بھننا چاہیے اور کوشش کو بجز ایک خیال کے گمان نہ کرنا چاہیے (مرد و تہیہ ہے کہ بہت ہی ضعیف  
ہے مثل اہم ہاشمی اور تخیل غیر واقعی کے عیار زیر رک)۔

نگرستین عزرائیل علیہ السلام بر مردی و گرنختن مرد در سرائی سلیمان علیہ السلام  
وقت سریر ترجیح توکل بر حمد

در سرائی سلیمان دوید  
پس سلیمان گفت اسے خواجہ چہ بود  
ایک نظر انداخت بر او خشم و کین  
گفت فرماندار ای جان پستہ  
بو کہ بندہ کان طرف شد جان برد  
برد باد اورا بسوے سومنات  
برد سوے خاک ہندستان بر آب

سادہ مردے چائنگا ہے در سید  
روشن گشتہ زرد و ہر دلب کبود  
گفت عزرائیل در من این چنین  
گفت ہین اکنون چہ میخوای بخواہ  
نام از اینجا بہندستان برد  
پس سلیمان کرد بر باد این برات  
باد را نہر نمود تا اورا شتاب

بادرا فرمود تا اور اشتاب  
نک ز درویشی گریزانند خلق  
+ ترس درویشی مثال آن ہر اس

میرد سوی خاک ہندستان برآب  
لقمہ حرص و امل زانند خلق  
حرص و کوشش را تو ہندستان شناس

اس حکایت میں مضمون بالائی تا یہ ہے کہ ہم میر بقابلہ تقدیر کے خلق نہیں ہوتی محال قصہ کا یہ ہو کہ ایک سادہ لوح آدمی پاشت کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی دارالعدالت میں دھا ہوا ہو چکا تھا تو زور داد و دھون ہو ٹھہ نیلے جیسے خوف کی حالت میں ہو جاتا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا میان کیا ہوا اخیر ہے کہنے لگا کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے مجھ کو غصہ ادا کیا ہے ایک نظر گھور کر اس طرح دیکھا کہ میں خوف زدہ ہو گیا کچھ بعد میں کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام کو اس نے دیکھا ہوا اور بطور علم ضروری پہچانا ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا ہر اب کیا جا رہا ہے اوکی درخواست کر عرض کیا کہ اب آپ ہی میری جان کے لیے پناہ ہو سکتے ہیں ہوا کو حکم دیجیے کہ مجھ کو یہاں سے ہندستان میں ہو چکا دے شاید اگر اُدھر جلا جاؤں تو جان کو بچا سکوں آپ نے ہوا کو حکم دیا کہ فوراً اسکو پانی کی راہ سے دکن نزدیک ہے ملک ہندوستان میں ہو چکا دے اور اُس کو ایسا حکم قطعی دیا گویا امیر پروانہ جاری کر دیا کہ (ہندوستان کے حصوں میں سے) اسکو سوناٹ ہو چکا دے اور ہوائے فی الفور دہان ہو چکا دیا اد اب مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اسی طرح لوگ فقر و فاقہ سے بھاگ رہے ہیں اور اسی وجہ سے حرص و طول امل کا لقمہ بن رہے ہیں اس خوف فقر کو اسی شخص کے خوف کے مثل سمجھو اور حرص و کوشش کو ہندوستان سمجھو دیس جیسے ہندوستان میں جانا اسکو مفید نہ ہوا جیسا آتا ہے اسی طرح حرص و کوشش مفید نہیں ہوتی کہ فقر سے بچا لے

روز دیگر وقت دیوان و لقا  
کان سلمان را بنشم از چہ بہمب  
اے عجب این کردہ بکشے ہر آن  
گفتش ای شاہ جهان بیز وال  
من درواز ختم کنے گردم نظمہ  
کہ میرا فرمود حق کا مروز بان  
ویش ایجا و بس حیران شدم  
از عجب گفتم کہ اورا صد پرست  
چون با حق کہندستان شدم  
تو ہمہ کار جهان را ہم چنین  
از کہ بگزیم از خوداے محال

شہ سلیمان گفت عزرائیل را  
بنگریدی باز گو اے پیک رب  
تا شود آوارہ اواز خان مان  
فہم کثر کرد نمود اورا خیال  
از عجب دیدمش در رے گذر  
جان اورا تو ہندستان شان  
در گفتگر رفتہ سرگردان شدم  
ز وہندوستان شدن و را ندرست  
ویش آغا و جانش بستم  
کن قیاس و چشم بکشا و بین  
از کہ برتاہم از حق کئے و بال

یعنی دوسرے روز جب عدالت کا وقت ہوا اور عزرائیل علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے پوچھا کہ کیا سبب تم نے اُس (دغریب) ہلمان کو اس طرح غصہ سے دیکھا بڑے عجب کی بات ہے کیا اس لیے ایسا کام کیا کہ وہ اپنے خان و بان سے آوارہ ہو جاوے وہ بوئے کہ اسے عالم بے زوال رہیں کے بادشاہ اُسکو غلط فہمی ہوئی اور پھر غصہ محض اس کے خیال میں معلوم ہوا اور نہ واقع میں (میں نے اُسکو غصہ سے کب دیکھا تھا بلکہ اُسکو راہ میں عجب سے (مزدور) دیکھتا تھا) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ آج ہندوستان میں اُسکی مدح قبض کرو تو میں اُسکو یہاں دیکھ کر حیران ہوا اور فکر میں سرگردان تھا اور عجب سے (دل میں کہہ رہا تھا کہ اگر اس کے سیکڑوں بال دیر بھی نکل آدین تب بھی ہندوستان ہو جتنا اس سے بعید ہے پھر جب اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہندوستان پہنچا تو اُسکو وہاں دیکھا اور جان قبض کر لی اب نتیجہ حکایت بتلایا جاتا ہے کہ تم تمام جہان کا کارخانہ ایسا ہی تھو اور خوب قیاس کرو اور اُنکھ کو کھلو کہ دیکھو کہ بندہ تقدیر سے بھاگتا ہے اور تقدیر میری میں پھنس جاتا ہے بھلا ہم کس سے بھاگ رہے ہیں کیا اپنی ذات سے بھاگنا محال ہے یہ تو محال ہے دینی جس طرح اپنی ذات سے بھاگنا محال ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے جو کہ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں بھاگنا زیادہ محال ہے چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اُسکی توضیح ہے کہ ہم کس سے ٹھہ پھر رہے ہیں کیا حق تعالیٰ سے ٹھہ پھرتے ہیں یہ تو بڑا وبال ہے۔

### باز تر جہج نہادن شیر جہد را بر توکل و فواید جہد بیان کردن

جہد ہاے انبیا و مرسلین  
تا بدین ساعت زر آفاقہ جہان  
انجہ دیدند از جہاد و گرم و سرد  
کل تشی من ظریف ہو ظریف  
نقصا نشان جہاد فزونی گرفت  
در طریق انبیا و اولیا  
ز انکہ دین را ہم قضایا نہاد  
در رہایان و طاعت کیس نفس  
یکدور و وزک جہد کن باقی بخند

شیر گفت آری لیکن ہم بہ بین  
سعی اہل ارادہ و جہاد مومنان  
حق قتالے جہد شان را راست کرد  
حیلہ ہا شان جہاد حال آمد لطیف  
و امہا شان مرغ گردونی گرفت  
جہد میکن تا توانی اسے یکسا  
باقضا پنجہ زدوں بنود جہاد  
کا فرم من گردیان کر دست کس  
سر شکست نیست ہین سر را بند

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہارا قول سہم ہے لیکن حضرات انبیا و مرسلین علیہم السلام کی کوششیں و اشاعت دین میں اور نیک لوگوں کی سعی اور مومنین کا جہاد ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک جو کچھ ہوا ہے سب بھی تو دیکھنا چاہیے آخر انھوں نے جو کچھ سختی اور گرم و سرد جہاد اللہ تعالیٰ ان کی محنت راست لائے اور انکی

تدبیرین ہر حال میں لطیف رہیں اور کیون نہ ہو جو چیز اچھے کی طرف سے ہوگی لا محالہ اچھی ہی ہوگی دودھ  
حضرات اچھے تھے ان کی تدبیریں بھی سب اچھی تھیں اور ان کے دامن نے آسمانی مرغان بکڑے یعنی ان کی  
تدابیر باعث حصول مراتب عالیہ ہوئیں اور ان کے دین میں جو باعتبار انعامت کے نہ خود دین کی ذات  
میں ہی تھی اس نے ترقی حال کی وجہ تدبیر و حکمت اختیار کیا اور اولیاء و مونا ثوابت ہوا تو اسے مردن پر  
تم سے جہان تک ممکن ہوا انبیاء و اولیاء کے طریقہ میں کوشش کرد اور ابتداء حکایت میں جو غیور کا مقولہ  
مذکور ہے سہ باقتضایہ فرنگ رخ اسکا جواب یہ ہے کہ جہاد کرنا مقنا نہیں کیونکہ اسکو بھی تو قضا ہی نے  
مقرر کیا ہے کہ جہاد کرو گے تو اعلیٰ کلمۃ اللہ اور سب ترتب ہوگا یعنی یہ تاثیر بھی قضا و قدر کے موافق ہو کر فرم  
کہ کبریا حکمت کرتا ہوں اگر ایمان و طاعت کی راہ میں کوشش کر کے کسی نے بھی زبان اٹھایا ہو اور دہشت دیا  
کی سلامتی میں اس کو مستقل کر دینا ایسا ہے جیسا سرزمین جوت نہ لگی ہو اور اسکو باندھے پھر تاہو سو شخص  
اس کو نامعقول سمجھتا ہے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ تمہارا سر تو شاہ و اندر شکستہ نہیں پھر کیوں اسکو  
باندھتے ہو تو فورے دنوں ذرا کوشش کر لو جس سے کچھ ذخیرہ اعمال جمع ہو جاوے پھر بدالہ باد تمک  
خوش و غم گزارنا

بد اعمالے جست کو دنیا بہ جست مکر ہمارے کسب دنیا بار دست مکر آن باشد کہ زندان حفرہ کرد این جهان زندان و از زندانیان	نیک طالعے جست کو عقیقہ بہ جست مکر ہمارے حرکت دنیا وار دست آئینہ حفرہ بست آن مکر میست کرد حفرہ کن زندانی خود را و از رہبان
---	--

اور یہ جہد و تدبیر کی ترغیب بھی شاید اسکو کوئی عام سمجھ جائے اس لیے تعین مراد کی جاتی ہے کہ مقصود طلب آخرت  
میں ترغیب دینا ہے نہ طلب دنیا میں کیونکہ جس نے دنیا کو طلب کیا اسے ایک بری اور باطل چیز کو طلب کیا اور  
جس نے آخرت کو طلب کیا اسے ایک محمود حالت کو طلب کیا کسب دنیا میں تدبیر و مکر کو نا محض سر و دو خام ہے  
اور ترک دنیا کے لیے تدبیر کرنے کے باب میں آیات و احادیث وارد ہیں پس مکر کی دو قسم ہوگی ایک مکر  
محمود ترک دنیا کے لیے دوسرا مکر مذموم کسب دنیا کے لیے کام کا مکر (یعنی مکر محمود تو یہ ہے کہ زندان میں  
سوانح کر دے اور اس سے نکل جاوے) اور جس نے پہلا سوراخ بھی بند کر دیا ہو یہی تدبیر تو محض خود کو اور  
مکر مذموم میں داخل ہے کیونکہ زندان میں زیادہ مقید ہو جاوے گا آگے زندان کی تفسیر کجانی ہے کہ یہ دنیا ایک  
زندان ہے جیسا حدیث میں ہے (الدنیا سجن المومن) اور ہم سب زندانی ہیں ہمیں کوئی سوراخ کر کے نہی رہائی کا  
سامان کر دے (یعنی اس کے تعلقات قطع کرنے کی کوشش کر دے مکر محمود ہوگا نہ یہ کہ اسکو ترہا کر دین زیادہ پیچیدہ ہے مکر  
مذموم ہے جس سے اس مقصد کے پھیلنے کے لیے اس طرح مقید ہو سکتا ہے کہ قوت حلال کی تلاش بھی داخل طاعت دین کے

چسیت دنیا از خدا غافل بدن	لے قماش و قفرہ و فرزند و زن
---------------------------	-----------------------------

عقبت علی بن ابی طالب  
عقبت علی بن ابی طالب  
عقبت علی بن ابی طالب  
عقبت علی بن ابی طالب  
عقبت علی بن ابی طالب

مکر مکر مکر مکر مکر

مال را اگر بہر دین باشی محول  
آب درشتی ہلاکتی سستی  
چونکہ مال ملک را از دل براند  
کوزہ سہرستہ اندر آب زفت  
با درویشی چو دریا طعن بود  
آب نتواند مرا در غوطہ داد  
اگرچہ جلبہ این جہان ملک ہیست  
پس دہان دل بہ بند و مہر کن

نعم مال صلح خواندیش رسول  
اب اندر زیر کشتی پستی  
زان سلیمان خویش جز نسکین خواند  
از دل پر باد فون آب رفت  
بر سر آب جہان سل کن بود  
کشتن دل از فتنہ الہی گشت شاد  
ملک در حشیم دل اولاشے مست  
یکنیش از باد کبر من لدن

دو پر کے اشار میں ترک دنیا کی ترغیب بھی اب دنیا کی حقیقت بتلاتے ہیں کہ دنیا خدا تعالیٰ سے غافل ہونے کا نام ہے کہ متاع و فقرہ و فرزند و دن کا نام تحقیق ایسی یہ ہے کہ دنیا اہل میں اور حالت کا نام ہے جو موت کے قبل انسان پر گزر رہی ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرۃ ہے تو دنیا سے مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیا سے محمود ہے اس مقام پر یہی ارشاد فرما رہے ہیں کہ جو مذمت دنیا کی بیان کی ہے وہ دنیا سے مذموم کی ہے نہ دنیا سے محمود کی کیونکہ مال کو اگر دین کے لیے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تم مال الصالح للرجل الصالح یعنی نیک آدمی کے لیے نیک مال بھی چیز ہے بعض مال یا غصہ نہیں جب دنیا قلب میں غصہ ہے اور اس کی یہی مثال ہے کہ بانی اگر کشتی کے اندر بھرجا دے تو کشتی کی بربادی ہے اور اگر کشتی کے نیچے رہا رہا ہے تو اس کی درقار میں امن ہے پس دنیا مثال بانی کے ہے اور قلب مثال کشتی کے اگر دنیا اور اس کی محبت قلب کے اندر چلی گئی تو قلب کی ہلاکت ہے اور اگر دنیا قلب سے باہر صرف باقی رہے تو میں دین ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے باوجود اس محنت و فحوت کے جو کہ مال و ملک کو دل سے نکال رکھا تھا اس نے اپنی نسبت کبھی ہجر نسکین کے لفظ بادشاہ وغیرہ نہیں منسوب کیا دکنز قال مشدئی مثلاً بقیس کو نامہ لکھا اس کے عنوان میں یہ کلمات تھے ازین سلیمان - ورنہ سلاطین کی عادت ہے کہ اپنے نام کیساتھ کچھ اہل منصب و فوکل تین نہ صرف اپنا نام لکھنا جو شمار ساکن کا ہے یہی معنی ہیں اپنے کو نسکین کہنے کے اس سے معلوم ہوا کہ دنیا داری دل میں دنیا ہونے کا نام ہے نہ صرف ملک اور قبضہ میں ہونے کا اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک کوزہ کا سفید رنگ کر دے اور بڑے گہرے پانی میں چھوڑ دے تو اس کے قلب (جو ت) میں ہوا بھری ہے اس وجہ سے وہ پانی کے اوپر تیرتا ہے اسی طرح اگر درویشی اور جوع الی اللہ کی ہوا باطن کے اندر ہو وہ آب دنیا کے اوپر ساکن ٹوٹن رہے گا (اور اس کی محبت میں ہرگز غرق نہ ہوگا) اور ایسے شخص کو آب دنیا کبھی غوطہ نہ دے سیکے گا کیونکہ اس کا قلب اللہ تعالیٰ کی چھونک سے دیکھ دیکھ کر اس کی محبت و معرفت بھری ہے شادان و فرحان ہے اگر فرضاً سارا جہان بھی اس کے ملک میں آجائے جب بھی تمام ملک و سلطنت اس کی نظر قلب میں محض لاشے

دجیبہ بات ثابت ہوگئی کہ جس قلب میں محبت و معرفت ہوش کو زہ سربستہ کے وہ غرق دنیا نہیں ہوتا پس  
تم کو چاہیے کہ قلب کا مفہم بند کر کے اوسیر مہر کر دو (یعنی غیر اشترکی محبت مت آنے دو) اور ہوائے علمت  
خداوندی سے اوسکو پر کر دو پس وہ ہوش اوس کو زہ سربستہ کے ہو جاوے گا کہ اندر ہوا بھر کر اوپر سے  
بند کر دیا اور بعض نخون میں یا دیگر ہے۔۔۔ پھر اوس سوراخ کو کتے میں جو ہوا کے رخ پر مکان وغیرہ میں  
رکھ دیا جاوے یا بادبان کو کتے میں کذا قال مرشدی من لدن کے سنی ہیں از نزد کے مراد از نزد حق ہے  
مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے ہوائے نفوس آنے کے لیے روزن قلب کھول دو۔ یا بادبان غیب  
سے فیض لے لو مقصود دظاہر ہے۔

کس کن جہدے ناسیعی بکن جہد حق ست و دوا حق ست و درو گرچہ این جملہ جہان پر جہد شد	تا بدانی سر علم من لدن منکر اندر نفی جہدش جہد کرد جہد کے در کام جاہل شہد شد
<p>یہ اس سرخی کی ابتدائی اشارے مربوط ہے حسین شیر کی جانب سے کسب و تدبیر کی ترنچ بیان کی گئی ہے در میان ہن دنیا کی حقیقت بطور مجاہد مقرر شد کے اگلی تھی میں تقریر بالا پر بطور نتیجہ کے مرتب کر کے فرماتے ہیں کہ کسب و جہد کو ہی کرنا کہ تم کو اوس علم کا جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے راز معلوم ہو کہ اسباب و وسیات کے او تباد میں کیا کیا کمیتیں ہیں، حمدیے شک حق ہے و دوا حق ہے پس در وہب ہوتا ہے تحریک امتثال خدا کا بہر تحریک سبب ہو جاتا ہے کہ دوا کی تحصیل در امتثال میں جہد کیا جاوے یہ دلیل ہے اسباب حق ہونے کی اور جہد کا حق ہوتا یہاں تک ثابت ہے کہ اگر و منکر جہد بھی نفی جہد میں جہد سے کام لے رہا ہے (اگر جہد مطلقاً نہ ہو تو یہ شخص اوس سے کیوں کام لیتا ہے لیکن جس شخص کی طبیعت ہی میں جہالت ہو تو اس کا تو یہ حال ہے کہ اگرچہ تمام عالم جہد سے پر ہو رہا ہے اور شب و روز کا سلسلہ جاری ہے مگر پھر بھی جہالت واسے کے تاویں وہ شہد جو کرکٹ کے گانہ یعنی وہ کسب اسکو شیرین و مقبول سمجھے گا۔</p>	

### مقرر شدن ترنچ جہد بر توکل و تسلیم

<p>زین نمط بسیار برہان گفت شیر روہ و آہو و خرگوش و شغال عہد ہا کردند باشیر ثریان تسم ہر روزش بیاید بے ضرر عہد چون بستند و رفتند آن زمان جمع بخت بستند یکجا آن وحوش</p>	<p>گنہ جواب آن جبریان گشتند سیر جبر را بکذاشتند و قیسل قال کاند رین بیعت یافتند در زیان حاجتش نبود تقاضا بے دگر سوے مرعی این از شیر ثریان اوقتاہ در میان جملہ وحوش</p>
--	--



ہر کے تدبیر و راسے می زدند ماقت شد اتفاق جملہ شان قرعہ بر ہر کہ اوفتد اولعہ است ہم برین کردند آن جملہ قرار قرعہ بر ہر کو فتادے روز روز	ہر کے در خون ہر یک می شدند تا بساید قرعہ اندر میان بے سخن شیر زبان لالقمہ است قرعہ آمد بر سر را اختیار سوسے آن شیر او دویسے بچہ لوند
--	--

یعنی اسی طریق سے شیر نے بہت سے دلائل بیان کیے جس کے جواب سے جبری پنجیر سیر ہو گئے یعنی کجائیش  
جواب نہی) اور سب نے جب کو ادر قیل و قال کو ترک کر دیا اور شیر زبان سے ہمد کیا کہ اس عہد میں شیر نقصان نہ  
اٹھاؤ گیگا اور اسکے پاس ہر روز کا حصہ ملا مکلف پہنچ جایا کر گیگا اور اسکو کمر تقاضا کرنے کی ضرورت واقع نہو گی  
اور عہد و بیان کر کر اگر بخوف ہو کر چراگاہ پہنچے اور سب ایک جگہ جمع ہو کر بیٹھے اور سب میں ایک شہر ہو رہا تھا اور  
ہر ایک مختلف ماسے اور تدبیر لگا رہا تھا اور ہر ایک دوسرے کی جان کا لاگو ہو رہا تھا یعنی ہر ایک اس فکر میں تھا  
کہ خود بیج جاؤں اور شیر کی غذا بنے کو دوسرا جاوے) آخر سب کا داسیر اتفاق ہوا کہ قرعہ نکالا جایا کر سے جیسے قرعہ واقع  
ہو جایا کر سے وہی شیر کی غذا اور لقمہ جو بزرگ کیا جاوے اس پر سب کی رائے قرار پائی اور قرعہ سب کو پسند آیا پس یہ معمول  
ہو گیا کہ جیسے قرعہ واقع ہو جاتا وہی شیر کے پاس دوڑ پڑا جاتا جس طرح چیتا دوڑتا ہے (یعنی طبری سے)

### انکار کردن پنخیران بر سر گوش در تاخیر رفتن بر شیر

چون بحر گوش آمد این ساغر بدور قوم گفتندش کہ چندین گاہ ما تو مجو بد نامی ما اسے عنود	بانگ زد خر گوش کا خر چند دور جان فد اکبر دیم در عہد و وقت تا نہ رنجد شیر رو تو زد و زد
---	--

یعنی جب خر گوش کی باری آئی کہ شیر کی غذا کے لیے جاوے) اونے نور مجا یا کہ آخر ایسا ظلم کب تک ہوا کرے گا  
دوسرے پنخیر ہوئے کہ دیکھ! اتنی مدت تک ہم ایسا عہد میں اپنی جان فدا کرتے رہے کہ شیر کا لقمہ بنا کے تاکہ  
پر عہد یاتہ ہو تو ہم کو بدنام مت کر اب تو طبری جانا کہ شیر رنجیدہ نہ ہو جاوے (عنود سرکش)۔

### جواب گفتن خر گوش پنخیران را دہملت محاسن

گفت اسے یاران مرا دہملت و امید تا امان یا بد بکرم جان تا ان ہر پیہر امتان را در جہان کز فلک راہ بردن شؤید ہ بود	تا بکرم از بلا بیرون جیسہ ما ند این میراث فرزدان تان ہمچنین تا مخلصے میوز اند شان در نظر چون مردک سچید ہ بود
--	---

## مروش چون مرد یک دیدن خرد و بزرگی مرد یک کس ره نه برد

(یرون شومنی) بیرون شدن) خرگوش بولا کہ جگر ذرا اہلست و دتا کہ میری تدبیر سے اس (روزانہ) مصیبت سے بچ جائے اور بھلائی جانوں کو دین حاصل ہو جاوے اور یہ چراگاہ میراث تھا اسے فردزدن کو لے (دور) اگر کسی سلسلہ را تو ایک روز دین ہی مسکے خاتمہ ہو جاوے گا اور چراگاہ خیر کے قبضہ میں جاوے گی آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقولہ ہے کہ اسی طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی امت کو ادن کے مخلص (طریق نجات) کی طوط بلاتے رہے ہیں کیونکہ وہ حضرات اس عالم دنیا سے (دعویٰ و دہ فلک ہے) باہر جانے کا راستہ (نور بصیرت سے) - مشاہدہ فرماتے ہوئے تھے دارِ اسی راہ سے اپنی امت کو لے جانے کی کوشش فرماتے تھے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی تمام تر سعی کا حاصل مقصود یہی رہا ہے کہ دنیا سے بے تعلقی اور آخرت سے تعلق ہو مگر عوام نہ جانتے تھے کہ ان حضرات کو اس وجہ کا مشاہدہ حاصل ہے کیونکہ انظر عوام میں مرد یک چشم کی طرح وہ حضرات پیچیدہ مٹی متور تھے پس مرد یک ظاہر میں بہت صغیر لکھنؤ اولیٰ المقدار ہے سرسری نظر میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ ان میں اتنی بڑی صفت مشاہدہ کی ہوگی مگر دیکھ کر صفت بینائی میں کسی کامل ہے اسی طرح لوگوں نے ادن حضرت کو مرد یک کی طرح خرد و خیر سمجھا مگر مرد یک کی بزرگی میں کسی نے غور نہ کیا۔

## اعتراض پنجم ان بر سخن خسرو گشت

<p>قوم گفتندش کہ اسے خرگوش زار ہیں یہ لافست ان کماز تو متران بیتجہ یا خود قضایان در فی امت</p>	<p>خویش را اندازہ خرگوش دار در نیا و در اندر خاطر ان در نہ این دم لائق چون تو کے امت</p>
--	--

از متعلق متران دم سخن (دعویٰ) یعنی تخیر بولے کہ اسے خرگوش حقیر اپنے آپ کو خرگوش کے ہی مرتبہ میں رکھنا چاہیے یہ کیا دایات شیخی کی باتیں گھار رہا ہے کیونکہ جو تیرے بڑے ہیں وہ تو خیال میں بھی ایسی بات نہیں لائے پس یا تو خود پسندی میں مبتلا ہو رہا ہے یا ہم سب کی تھنا آئی ہے (یہ تردید بطور رائفہ اظہار کے ہے) یہ لیے چوٹے دعوے تھے جیسے شخص کے تو متاسف نہیں ہیں (کیونکہ تو ہر طرح حقیر ہے)۔

## جواب باز گفتن خسرو گشت پنجم ان را

<p>گفت اے یاران حق المہام داد انجہ حق آموخت مرزبانور را خانہ سازد پیر از طواصیر تر انجہ حق آموخت کرم پہیلہ را</p>	<p>مرصیفے را قوی رائے قتاد آن نباشد شیر را و گور را حق برو آن علم را بکشا و در ہیچ پہیلے داند آن گون حیلہ لا</p>
---	--

یعنی خرگوش نے کہا کہ (واقعہ میں بیضیت و حقیقتوں کی اینٹوں کی امیری رائے گری میری رائے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے محکو الہام کیا ہے) اوس الہام کی وجہ سے ایک ضیعت کے دل میں ایک قوی رائے آگئی اور مخلوق ضیعت کو الہام ہونے میں تعجب نہیں دیکھی۔ اللہ تعالیٰ نے جو بات زبور شہد کو (الہام سے) سکھائی ہے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے) (ادوی ربکالی فعل) وہ بات شیر اور گورخر میں باوجود ان کے کہین قوی تر ہونے کے کہان ہو کیونکہ وہ بھول چو سکے شہد طیار کرتی ہے مگر کیسا خوبصورت بنائی ہے شیر و غیرہ کو یہ بات کہان ضیعت سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسے ایسے گھر بناتی ہے جو جلوسے تر شہد سے برہوتے ہیں حق تعالیٰ نے اس علم خاص کا روزانہ اس پر کشادہ فرمایا (حق تعالیٰ نے کرم ابرہیم کو جو کچھ تعلیم فرمادیا ہے) (شریم بنانا، باقی اتنا بڑا جانور ہے مگر وہ کل تدبیر کو نہیں جانتا) (میں معلوم ہوا کہ الہام کا دار و مدار قوت و ضلعت پر نہیں ہے)۔

آدم خانی زحق آموخت علم نام دنا موس ملک و شکست لاہ شمسد نزار ان سالہ را تا تانہ شیر عسلم وین کشید علمہاے اہل خس کشد پوز بندہ	آنا بھقتم آسمان افر وخت علم کوہے آآن کس کہ باحق و شکست پوز بندے ساخت آن کو سالہ را تا نگہ دو گرد آن قصر مشید تا نگہ و شیر از ان علم بلند
---	--

روز ضمیر اسے فارسی خواجہ بھول گردا گرد دہان و پوز بندہ تک کہ بردہ ان کو سالہ بند تا شیر کشیدن خواندہ بھی مضمون بالا کی تائید ہے کہ اللہ تعالیٰ ضیعت کو وہ علم و الہام دیتے ہیں جو قوی کو نہیں نصیب ہوتا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام باوجود کبریا کے بنے تھے جو تیرہ دیست ہے اور پلین غمر اس سے بنا تھا جو روشن و بلند ہے مگر بھول بھی) حضرت آدم علیہ السلام نے جو حق تعالیٰ سے علم (اساویکھ لیا اور آسمان بھقتم تک علم نے) (سب چیزوں کا خبر روشن کر دیا یا یوں کہا جاسکے کہ انھوں نے اپنے علم کو عالم بالا تک روشن کر دیا کہ سب مالا کہ علیہ کو آپ کا عالم ہونا معلوم ہو گیا جس سے مالا کہ کے غر و جاہ کو شکست کر دیا یعنی وہ دعویٰ علم سے دست بردار ہو گئے چنانچہ قرآن مجید میں ہے (والا سجدتک لا علم لنا) اس پر بھی جو حق تعالیٰ کی قدرت میں شک رکھتا ہو اس کا اندھا بین ہے (عز غالی کو تیرہ رتبہ دیا اب اس ناری کا حال سنو کہ) چھ لاکھ سال کا جو (عابد) زاہد تھا (یعنی شیطان) کہ حیات و جمالات میں تل گوسالہ کے تھا اور کے منہ پر ایک چھینکا (جمل و ظلمت لانے کا) چڑھا دیا تاکہ علم دین کا (جس سے حقیقت نام کو دیکھ سکتا وہ دھندلی سکا) (تاکہ اوس قہر بلند حقیقت آدم کے گرد نہ پھیر سکے) (کہ اس کے حسن و جمال فضل و کمال دیکھ لیتا اور شیطان کی کیا تخصیص ہے) تمام اہل حس کے جن کے علم کا اثر قلب تک نہیں پہنچا جسے ظائف و غیرہ علوم و ادون کے لیے مثل پوز بندہ کے ہوجاتے ہیں کہ علم عالی (معرفت حق و حقائق) سے حصہ نہ لے سکیں۔

قطرہ دل را بکے کو ہرقتا	کان بدریا باو گردون با نذا
-------------------------	----------------------------

یہ بھی تائید ہے مضمون بالا کی کہ علم کا دار و مدار قوت و ضعف ظاہری پر نہیں چنانچہ قلب کو جو ایک طرہ خون ہر

ایک لیا جو ہر علم و عقل کا گواہ ہے، بڑے بڑے دریاؤں کو بلکہ آسمانوں کو بھی نہیں دیا گیا اور باوجودیکہ مقدار میں ان دریاؤں اور آسمانوں کے در بدر و بچارے قلب کی کچھ بھی حقیقت جیسا ان سب مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کسی شے کی ظاہری حالت پر نظر کرنا نہ چاہیے بلکہ باطن و حقیقت کو دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ کوئی چیز ظاہر میں ادنیٰ ہو مگر باطنی حالت میں اعلیٰ ہو یا ظاہر میں درجہ پزیر نہ برابر ہوں اور باطن میں تفاوت ہو اس کے اسی پر تفریع فرمایا

جان کی حیثیت از صورت ترست  
احمد و ابو جہل ہم یکساں بُدبے  
زین شدن تا آن شدن فرقیست  
اور آید سر نہند اور ابمان

چند صورت آخر سے صورت پرست  
گر بصورت آدمی انسان بُدبے  
احمد و ابو جہل در بتخانہ رفت  
این درکاید سر نہند اور ابمان

ظاہر کے غیر معتبر باطن کے معتبر ہونے پر تفریع ہے کہ جب تم کو ظاہر صورت کا غیر معتبر ہونا معلوم ہو گیا تو کب تک ظاہر پرستی کرتے رہو گے اور اسی ظاہر پرستی کی بدولت اب تک تعادلی جان بے سنی دینے فہم صورت کے نہیں نکال رہے ہیں بشر تک نہ پہنچی، حالانکہ محض صورت سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ اگر آدمی صرف صورت ہی سے انسان حقیقی و موصوف بصفات انسانی ہو تا تو احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل بھی یکساں ہوتے کیونکہ صورت بشریہ میں کچھ فرق نہیں حالانکہ دونوں میں باطنی فرق ہے اور ایسے احمد اور ابو جہل بتخانہ میں گئے تو بت خانہ کے اندر جانا بصورت ظاہر افضل مشترک ہے مگر باطنی ایک جانے سے دوسرے جانے میں بڑا فرق ہے رد یہ کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم جو تشریف لاتے ہیں تو آپ کے در بدر بت سرنگون ہو جاتے ہیں اور ابو جہل جو آسمان ہے تو وہ خود آسمان کی طرح بت کے سامنے سر رکھ دیتا ہے شاید مولانا کی نظر سے کوئی ردایت گزری ہوگی اور اہل سیر نے اس قدر تو لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شب و لاوت شریفہ میں تمام دنیا کے بت سرنگون ہو گئے تھے سو یہ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔

بنگر اندر صورت اوچہ کم است  
رو بجز آن کو ہر نایاب را  
چون سگ احباب را دادند دست  
چونکہ جانفش غرق شد در بحر نور

نقش بردیوار اصل آدم است  
جان کم است آن صورت بیتاب را  
شد سر شیر ان عالم حلیہ پست  
کے زیا نش از ان نقش نفور

یہ بھی آئندہ مضمون بالا کی کہ دیوار پر جو آدمی کا نقش بنا دیتے ہیں وہ بالکل آدمی کے مشابہ ہوتا ہے بتلاؤ اس کی ظاہری صورت میں کوئی بات کم ہوتی ہے بس ایک جان صرف کم ہے اسی لیے اس کو بیتاب یعنی بے قوت کہنا چاہیے۔ جاؤ اس کو ہر نایاب (رجان) کو تلاش کرو اور اس صورت بے جان کو کھوڑو اور دیکھو جب کارکنانِ خدا قدر نے سگ احباب کھت کو غلبہ منوی یعنی کمال معیت مقبولانِ الہی عطا فرمایا تو تمام شیریں عالم سرا دسکے، در بدر پست ہو گیا یعنی وہ بین شیر اس سے کم ہو گئے پس اس شو کا مصرعہ مقدم ترکیب میں

مؤخر ہے اور موخر مقدم ہے تو اہل کئے کو اس نقش نفور و صورت کی اسے کیا ضرر ہے جب اہل جان بحر نور  
میت مقبولان آگئی ہیں غرق ہے۔

عالم و عادل بود در نامہ  
کش نیابی در مکان پیش و پس  
می نہ نچند در فلک خورشید جان

وصفت صورت نیست اندر خاہما  
عالم و عادل ہمہ معنی ست و بس  
میزند بر تن ز سوے لامکان

یہ بھی ۱۶ آئندہ ہے مضمون سابق کی یعنی خطوط میں جو عالم و عادل وغیرہ اوصاف حوالہ ظلم ہوتے ہیں اوصاف  
صورت کے نہیں ہوتے بلکہ یہ عالم و عادل سبحانی ہیں کہ انکو کسی مکان میں نہیں پاسکتے کہ یہ اوصاف جسم کے  
نہیں ہیں جسکے لیے مکان کی ضرورت ہے بس اوصاف روح کے ہیں اور روح عالم امر و موجودات سے ہے جیسا پہلے  
گزارا ہے وہ لامکانی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ روح جو در پاشی میں مثل خورشید کے ہے فلک میں نہیں سما سکتی  
و بخلاف ظاہری خورشید کے کہ فلک پر تکون ہے بلکہ لامکان سے جسم پر اثر ہو چکا رہی ہے۔

### نوگرہ دانش خروگوش و بیان فضیلت و منافع دانش

گوئن سوی قصہ خروگوش دار  
کاین سخن را در نیاید گوش خمر  
مگر دشیر اندازی خروگوش بین

این سخن یا بیان ندارد جویش دار  
گوئن خروگوش و دیگر گوش خمر  
رو تو روبہ بازی خروگوش بین

یعنی اس مضمون کا تو کہیں اتنا نہیں اب تم ہوش درست کر کے قصہ خروگوش کی طرف کان لگاؤ دگر گوش ظاہری  
کو کہ مثل گوش خمر کے ہو ترک کر دو اور دوسرے قلم کا کان (یعنی گوش معنوی) اختیار کر دو کیونکہ اس مضمون کو یہ گوش ظاہری  
اور کان نہیں کر سکتا (یعنی قصہ سے جو نتائج دوسرا نکلتے ہیں اسلئے گوش معنوی کی ضرورت ہے) جاؤ خروگوش کی جلد بازی  
دیکھو اور اسکا فریب اور یہ کہ شیر کو کس طرح کوئین میں ڈال دیا دیکھو۔

جملہ عالم صورت و جان است علم  
خلق دریا ہا خلق کوہ و دشت  
زوشدہ پہنان بدشت و گہر دوش  
ہر کے درجائے پہنان جا گرفت

خاتم ملک سلیمان است علم  
آردی کہ ازین بہتر بیچارہ گشت  
ز دینک و شیر ترسان نامجو موش  
ز دہری و دیو سا حلما گرفت

دیکھو کہ یہ تہذیب خروگوش کی شہبہ علم کا تھا اس لیے قصہ کو بھی بڑے بیان فضیلت علم کی طرف عود فرمایا جبکہ سابق  
میں بھی صحت فیصل معنی بر صورت دیکھا تھا کہ جس نے علم خاتم ملک سلیمان ہو (یعنی دو توحیدین ہو سکتی  
ہیں اول خاتم بعدا علم خبر دوسرے کا عکس توحید اول کا حاصل یہ ہوگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتی جو  
مشہور ہے کہ اوسکی وجہ سے تمام جن و انس و دیور وغیرہ ان کے سحر تھے وہ انگشتی علم ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ انگشتی

و اجمع میں ان کے پاس نہ تھی صرف علم تھا جسکو عوام انگشتی کہتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ خاصیت تفسیر انگشتی میں موجود تھی مگر خود وہ انگشتی اسی درجے کے علم کو عطا ہوئی کہ ان کو دولت علم عنایت کی گئی تھی سو چونکہ سبب سبب ہوتا ہے لہذا سبب اس تفسیر کا وہ علم ہی تھا اور توجیہ ثانی پر علم کو خاتم ملک سلیمانی جہازاً تفسیر کیا یعنی علم ہی فضیلت کی چیز ہے جیسے مسلمان تھی کہ اس سے سب سے بڑھ کر تھے اسی طرح علم سے سب مخلوق ہوجاتے ہیں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ تمام عالم صورت ہے اور علم اس کی جان ہو اور ایمان بھی دھرم میں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ عالم اور علم میں نسبت جسم اور جان کی ہے یعنی جس طرح جسم بلا جان بنکار ہے اسی طرح جس جزو عالم میں علم نہ ہو وہ جامد و محض ہے دوسری توجیہ یہ کہ علم سے مراد علم الہی ہو چونکہ عالم موافق علم الہی کے ظاہر ہوتا ہے اس لیے عالم ظہر علم الہی ہو جس طرح جسم ظہر ہوتا ہے جان کا کہ ستارہ جانیہ سے روح کا وجود معلوم ہوتا ہے اسی طرح وجود عالم سے ہند لال کیا جاتا ہے صفت علیہ الہی پر کذا قال مرشدی فی التوجیہ الثانی بتغییر العبارة انسان سے اس ہنر علمی ہی کی وجہ سے تمام خلائق مجبور و عاجز ہو گئے تمام دریائی مخلوق بھی اور کرہ و دشت کی مخلوق بھی اس انسان سے سب شیر و لنگ موش کی طرح ترسان ہیں اور دشت کوہ میں دھوش پھرتے پھرتے ہیں اور دیو و پری نے ساحل دریا کو سکین بنا کر کھائے غرض سب نے اسی طرح پریشو مقامات میں جگہ تجویز کر لی ہے (غرض علم الہی چیز ہے جسکے سبب انسان سب دھوش و بطور اور جنات کو گرفتار کر سکتا ہے اور اگر وہ ہو چکا سکتا ہے اس خوف سے سب چیزیں انسان سے بھاگتی ہیں اس تقریر پر دھوش کی وحشت کو یک گونہ عقلی ماننا پڑے گا جیسے جن کا دھوش یقیناً عقلی ہے اور اگر دھوش کی وحشت طبعی مانی جاوے جیسا ظاہر معلوم ہوتا ہے تو توجیہ مقام کی یہ ہوگی کہ ان چیزوں کا دھوش انسان سے بوجہ انسانیت کے ہے اور انسانیت بوجہ الحقیقت کے ہے جس میں علم بالکلیات کا اعتبار ماخوذ ہے پس اسطور پر علم انسان کا موجب دھوش و دھوش ہونا صحیح ہو گیا۔

اومی با حذر عاقل کے ست  
میزند بر دل بہر دم کو بستان  
بر تو آسیدے زند در آب خار  
چونکہ در تو می خلد دانی کہ بہت  
از ہزار ان کس بود فی یکا  
تا بہ بینی شان شکل حل شود  
تا کیان را سرور خود کرد و

اومی را دامن پیمان بے ست  
خلق خوب زشت ہمت از ما نہان  
بہر دل اردر روے در جو بیار  
گرچہ پیمان خار در آبست پست  
خار خار چہتا و دوسو  
باش تا حمالے تو مبدل شود  
تا سنجہاے کیان رو کرد و

داو پر انسان کے دشمن ظاہر کیا جان تھا جو انسان سے مخالفت ہو مگر خود بھگتے ہیں اب بعض دشمن باطنی کا بیان کرتے ہیں جن سے انسان کو خود خوف و اضطراب کرنا چاہیے صرف اس نسبت سے بیان کر دیا ہے کہ





یعنی خیر و نیکوئی کے لئے کہ اسے چالاک خرگوش جو تدبیر تیرے اور اک (ذہنی) میں آئی ہے اسکو ظاہر کر کے تو جو دیا وجود  
ضعیف و حقیر ہونے کے، شہر قوی کے ساتھ بیچ لگا رہا ہے تو جو کچھ سوچا ہے اسکو بیان کر کر دیکھو کہ مشورہ کرنا اور اس  
اور ہوشیاری بخشا ہے اور ایک عقل کو بہت سی عقلیں مدد پہنچاتی ہیں۔ نیز پھر صلے اشہر علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ  
جو شخص اسے سوچے اسکو مشورہ کر لینا چاہیے چنانچہ حضور کے یہ الفاظ ہیں المتشاورون منی یعنی جس سے مشورہ لیا  
جاوے اسکو چاہیے کہ امانت کے ساتھ مشورہ دے (یعنی جسکو اپنے نزدیک مصلحت سمجھے اس کے خلاف مشورہ نہ دے  
جب آپ نے مشورہ کے حقوق و ادا سب ارشاد فرمائے اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ ایک متمم باتنہل چیز ہے پس گویا آپ نے  
ترغیب فراہمی پس اس تقریر پر مضمون کہن اسے ماے زن مشورت روایت بالمعنی ہو گا اور قرآن مجید میں مینم  
شاوریم صاف مذکور ہے پس نیز پھر صلے اشہر علیہ وسلم کا ارشاد دل و جان سے سننا چاہیے کہ اب جلدی کہ تیرا کیا قصد ہے

### منع کردن خرگوش راز را از ایشان

جنت طاق آید گوی کہ طاق جنت  
تیرہ گرد و زود با ما آئینہ  
از دہاب و از دہب ز مذہبت  
در کمینت الیستہ چون داند او  
کل سر جا و از الانہیں شاع  
بر زمین مانند محبوس از الم

گفت ہر رازے نشاید باز گفت  
از صغار و دم زنیے با آئینہ  
در میان این اسم کہ جنباں لبست  
کان سہ را بسا ز خطم ست وعدہ  
ور بگوئی بایکے گواہ و دواع  
کہ دوسہ یرندہ را بندی بہم

یعنی خرگوش نے جواب دیا کہ دشوہ بیشک عمدہ چیز ہے لیکن ہر راز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے کیونکہ جو دربار بات  
کبھی بے جوڑ ہو جاتی ہے اور بے جوڑ بھی جوڑ دار بن جاتی ہے (سوا اظہار کرنے سے وہ بات قابو سے باہر ہو جاتی  
ہے اور ممکن ہے کہ جو نیز کیا جاوے کچھ اور موقع ہو کچھ اس لیے اظہار مناسبین حاصل جواب یہ ہوا کہ مشورہ کا  
حکم کل امور میں عام نہیں بلکہ ان امور میں ہے جسکا اظہار خالی از خطر ہیں اس اظہار راز کی ایسی مثال  
ہے کہ مثلاً تم آئینہ پر بھونک مارو تو ضرور وہ آئینہ صفائی سے متغیر ہو کر ہمارے اعتبار سے مکدر و تیرہ ہو جاتا  
ہو پس حکم راز کو مخفی نہ نکالنا بمنزلہ مخفی نہ بھونک مگانے کے ہے اور مخاطب کا ذہن و قلب جس میں  
وہ راز ہو بچایا جاوے بمنزلہ آئینہ کے ہے پس جس طرح آئینہ بھونک مارنے سے تیرہ ہو جاتا ہے اسی طرح  
جب تک راز اظہار نہیں کیا جاتا سامع کے قلب میں مثل صفاد آئینہ محض مادگی و سلامتی رہتی ہے اور  
جون ہی اسکو راز پر مطلع کیا باعتبار افعال طبع طمانع کے اس کے قلب میں بجائے سادگی و سلامتی کے جالاک اور تدبیر  
ضرور سامی جو بمنزلہ مکدرت آئینہ کے ہے پیدا ہونا شروع ہوتی اس لیے اظہار راز مصلحت کے خلاف ہے  
اول تو مطلقاً اور بالخصوص ان تین امر کو تو گاہے زبان پر بھی لانا نہ چاہیے اپنے جانے کا حال کہ کجا و کجا

اپنے نڈکا حال کہ کتنا ہے کہاں ہے اور جانے کی جگہ کہ کس منزل پر ہو چون گا کسی کیم کا قول ہے استر  
 ذہبک دذبا یک و ذہبک کیونکہ ان تین چیزوں کے بہت دشمن ہیں اگر کسی دشمن کو خبر ہو گئی تو وہ باک میں  
 لگا رہے گا اور اگر ایک آدمی سے بھی ظاہر کر دیا تو اسکو خیر باد کہو کیونکہ جو راز دوسے چلا وہ پھیلا د اگر مراد شخص  
 ہوں تب تو یہ قول اس اعتبار سے دلیل ہے کہ کثرتہ راز دار بھی اپنے کسی خصوص سے کہہ سکتا ہے جو تو بتا دز انہیں  
 اس اعتبار سے اظہار راز کو مطلقاً لازم ہے اور وہاں مراد ہوں تو ظاہر ہے کہ اظہار بدولن اُن کے بتا دے کہ وہی  
 نہیں مکتا بہر حال دونوں حالت میں ادسکا شیوع بطریق مذکور ہو جائے ہے اور راز کے سرستہ اور منتشر ہو جانے  
 کی دوسری ایسی مثال ہے کہ دو چار بزدلوں کو ایک دوسرے سے باز ہو جائے دو تو زین پر یوں بندھے عیسیت  
 کے ماوے پڑے رہیں گے راز کو کھول دے راز جا دیں گے ہی طرح جب تک مضامین راز قلب میں مجبوس ہیں اتنا  
 سے اُن سے اور جب یہ جس دفع کر دیا جاوے تو اطراف و اقطار میں منتشر ہو جاتے ہیں۔

در کنایت با غلط اظہار مشوب  
 گفت ایشانش جواب دے خبر  
 تا ندانند خصم از سر پائے را  
 و ز سواش سے خبر دے غیر بو

مشورت دار پر سر پوشیدہ خوب  
 مشورت کر دے پیغمبر بستہ سر  
 در مثالے بستہ گفتے راسے را  
 او جواب خویش بگرفتے از د

و مشورت فعل و دوز احوال در کنایت متعلق بہ دار پر با غلط اظہار متعلق بہ مشوب دان حال ست از  
 مشورت کنایہ فعل ایشان قائل بنشین فعل اول او جواب مفعول ثانی و خبر حال از ایشان یعنی ہم نے  
 جو ادب کہا ہے کہ راز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے اور حکم مشورہ عام نہیں ہے اس سے یہ نہ سمجھے کہ راز میں بالکل مشورہ نہ کیا  
 جاوے مشورہ کی طاوت تو رکھنا ضروری ہو دگر راز پوشیدہ ہی خوب ہے واصل یہ کہ راز میں صریح مشورہ  
 نہ کیا جاوے بلکہ وہ مشورہ کنایہ میں ہو جو ایسے کلام میں آئیختہ ہو کہ سامع کو غلط فہمی میں ڈالے (واقعیت  
 واقعہ تک نہ پہنچنے دے یعنی مشورہ تو ہو مگر ہم ہو کہ مشورہ پر بھی عمل ہو جاوے اور راز بھی مخفی رہے مثلاً  
 کسی شخص کو یہ مشورہ لینا ہے کہ چار آدمی ایک ہزار روپیہ میں دہلی سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں اور اؤں کو  
 اندیشہ ہے کہ اگر میں صاف ہی عنوان سے مشورہ لینا ہوں تو لوگ سمجھ جائیں گے کہ میری اپنے گھر والوں کو  
 لاکر چار آدمی ہیں معلوم ہوتا ہے یہ لوگ حج کرنا چاہتے ہیں سو احتمال ہے کہ شاید بعض مناع خیر خارج  
 ہوں یا معلوم ہو جاوے گا کہ اس شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ جمع ہے سو احتمال ہے کہ شاید کوئی  
 درپے ہو کر حیراے اس لیے اس شخص کو بتا دے کہ بجائے دہلی کے تو دس پانچ سٹیشن بڑھا کر یا گھا کر  
 کسی مقام کو موصول میں دگر کرے اور بجائے چار آدمی کے آٹھ آدمی پورے (اور دو بچے نصبت ٹکٹ دے اور  
 ایک بچے کے ٹکٹ والا لکھ گیا رہے آدمی سوال میں فرض کو جو اس شخص میں ہوا دین زائد کو منہا یا کم و مشاہل  
 کر کے حساب کرے جواب مقصود حاصل ہو جاوے گا اور کسی کو یہ نہ لگے گا کہ یہ اس وقت ہے جب کوئی مشیر معتد

ایں نہ ملے یا ایسے مجمع میں مشورہ کرنا جو چین اور لوگ بھی ناقابلِ اطمینان موجود ہوں درہمات عنوان  
سے مشورہ کرنا زیادہ شفا بخش ہے، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح مشورہ فرماتے کہ حقیقت واقعہ سرستہ معلوم  
رہتی سامین آپسے جواب عرض کر دیتے مگر خوبے خبر رہتے (کس واقعہ میں یہ مشورہ کیا گیا ہے اور کی صورت میں  
ہوتی کہ کسی مثال میں اور مثال قابلِ رائے کو فرض کیے فرمادیتے تاکہ مخالف حقیقت واقعہ کو تیز نہ کر سکے اور  
اوی مثال سے یعنی اس مثال کے جواب آپ اپنا جواب اخذ فرماتے اور آپ کے سوال کی حقیقت کا راسخہ  
کبھی کسی غیر آدمی تک نہ پہنچتا حدیث میں ہے اذ اغری غرودہ ذری الخیر یعنی عزم غرودات میں تور یہ و  
ایہام فرمایا کرتے تھے مولانا کا قول اسی معنوں کی روایت ہے)۔

ان سخن یا بیان ندارد باز کرد	سوے خرگوش دلاورتاجہ کرد
حاصل آن خرگوش رائے خود نگفت	مگر اندیشید با خود طاق و جفت
با دوحش از نیک و بد نکشاد راز	ستر خود در جان خود میراند باز

یعنی اس معنوں (اخفاے راز) کی تو کہیں انتہا نہیں اب قصہ خرگوش کی طرف پھر عود کرنا چاہیے کہ اسے کیا کیا  
غرض اس خرگوش نے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا اپنے ہی ذہن میں مختلف جیلے سوچا رہا اور دوسرے خوش سے  
بھلی بری کوئی بات نہیں کھولی اپنی پوشیدہ تدبیر اپنے ہی دل میں چلا رہا تھا۔

### قصہ مکر خرگوش باشیر

ساعتے تاخیر کرد اندر شدن	بعد از ان شد بین شیر بخیر زن
ز ان سبب کا نذر شدن او نا پذیر	خاک را می کند و نمی غریب شیر
گفت من گفتم کہ عمد آن خسان	خام باشد خام و دست و نا امان
و دمہ ایشان مرا از خرگوش بد	چند بفریبید مرا این دہر چند
سخت در ماندا میرست ریش	چون نہیں بنید نہ پیش از آفتیش

یعنی خرگوش نے جانے میں ہی قدر دیر لگا دی پھر شیر کے رو برو گیا اس خرگوش کے توقف کے سبب شیر کا یہ  
حال تھا کہ تمام زمین کھودے ڈالتا تھا اور غرا رہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ میں تو پہلے ہی کہتا تھا کہ ان نالائقوں  
کا عمد خام اور بچاؤرنا تمام ہو گا ان کے مکر و فریب سے بھکو دھوکے میں ڈال دیا اور آخر انگلیں در محاورہ فریب داداں  
ولی محمد یا یوں کہیے کہ گدھے بھی میرا تیرہ سبت کر دیا دھم دھنا نہ معلوم اہل زمانہ بھوکا تکلیسے دھوکے  
دیا کریں گے واقعی اچھن جاکم بھی سخت در ماندہ ہو جاتا ہے جب اپنی حماقت سے پس و پیش کو نہ دیکھے جس طرح  
بھکو قصہ پیش آیا کہ ان پتھروں کے قول پر اعتماد کر لیا اور انجام کو نہ سوچا۔

راہ ہوا رست وزیرش داہما	خط معنے فد میان نامہا
-------------------------	-----------------------

سبب  
کلیہ نشی  
دختر اول  
۱۱

لفظ ماؤنا ماہ چون دامہاست  
عمر چون آبست وقت اورا بوجو

لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست  
خلق باطن ریگ جوے عمر تو

دیہان سے انتقال ہے قصہ سے طرف مضمون ارشاد کے معنی جس طرح معاملات ظاہری میں انجام پائی مکمل  
سے غلطی میں گرفتار ہو جاتا ہے اسی طرح معاملات باطنی و سلوک میں انجام پائی نہ کرنے سے ضلالت و وبال  
میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شیخان فرد و مکاش کے حرب و شیرین افعال و نالیسی احوال کو دیکھ کر ان سے بیعت و پیغام  
ہوا و حقیقت امر کی تحقیق نہیں کرنا کہ اس ظاہر کا باطن کیا ہے اس مضمون کو ضمن تشبیل میں بیان فرماتے ہیں کہ  
بسا اوقات اوپر سے ہموار رہتا معلوم ہوتا ہے اور اس کے نیچے جال بچھا ہے (ایسے مقام پر عاقل کو اختیار اور کار کا  
پس شیخان کو کسی ظاہری حالت مثل راہ ہموار کے ہے اور ان کا خست و فریب باطنی مثل دام نہانی کے ہے اور  
اکثر اسامی و الفاظ کے اندر معانی کا قحط ہوتا ہے کہ نام و الفاظ تو شاہ صاحب یا صاحب ذکا کر شاغل علیہ زہر  
ان اوصاف کا جو کہ معانی ان الفاظ کے ہیں وہ ان پہ بھی نہیں یا الفاظ سے مراد عبارت و مضامین مرتبہ ہیں  
کہ شیخان فرد و روشنی کے مضامین نہایت فصاحت بلاغت سے بیان کرتے ہیں مگر خود ان حالات کے محض خالی ہیں  
یہ الفاظ و اسامی بہر دینی مذکور مثل دام کے ہیں کہ طالب سادہ لوح آسین بھینس جاتا ہے (ادب و خست باطنی کو  
تشبیہ دام سے دی ہو بوجہ ہلک و ستور ہونے کے اور یہاں الفاظ و عبارات ظاہری کو دام کد یا مروت یا اعتبار  
مہلک ہونیکے گو کہ الفاظ مذکورہ ستور نہیں ہیں پس الفاظ شیرین کی ایک مثال تو دام کی ہوئی کہ دوسری مثال  
فرماتے ہیں کہ الفاظ شیرین ہمارے آب عمر کے لیے مثل ریگ کے ہیں جس طرح آب کو ریگ فنا کر دیتا ہے اسی طرح  
عمر طالب کو شیخان فرد کی پناہری باتیں یہ حالتیں اور شہرت برباد کرتی ہیں کہ یہاں کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور  
گمراہی بڑھتی ہے دوسری جگہ جاننے کی توفیق نہیں ہوتی اور جس طرح اس مقام پر شیخان فرد کے الفاظ کو ریگ عمر  
کہا، جو کہ خود شیخان فرد کو ریگ سے تشبیہ دینگے کیونکہ اصل میں برباد کن عمر طالب ہی ہیں اور الفاظ تو محض واسطہ و  
ذریعہ ہیں پس تشبیہ اول سے تشبیہ ثانی خود مضمون ہوتی ہے اور لازم آتی ہے اور قبل اس تشبیہ ثانی کے ایک شعر  
میں جبکہ بعض نے محنت کہا ہے اس ریگ میں شیخان فرد کی طریقت میلان کا اصلی سبب بھی بتلایا کہ وہ اخلاق  
ذمیمہ ہیں چونکہ شیخان فرد کے یہاں ادھکا انا اللہ نہیں کرایا جاتا پس اس اپنی راحت کے لیے ادھر اکل کر دیتا ہو  
اور جو کہ بیان سبب ایک متعلق مضمون ہے اسی لیے اس شعر کا مضمون بھی نہیں جبکہ اسکو الحاقی کہا جاوے پس  
فرماتے ہیں کہ عمر تو شاہ آب کے ہوا اور زمانہ یعنی ظرف زمان کہ عمر اس میں کا ایک حصہ ہی بمنزلہ نہر کے ہے کہ  
آب اس میں کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اخلاق ذمیمہ (جو تھاوے اند میں) تنہا ریگ عمر یعنی شیخان فرد کے  
کے طالب اور جو بندہ ہیں (جیسا ہمنے ابھی تقریر کی ہے اور وہ شعر جس میں سبب کا بیان ہے یہی تھا اور  
شعر تشبیہی آگے آوے گا غیر مروجہ الخ۔

سخت کیا بستان رود آن را بوجو

آن کیے ریگے کہ جو شد آب ازو

<p>ہست آن ریگ سے پسر مرد خدا آب عذب و دین بھی جو شد ازو غیر مرد حق چو ریگ خشک دان</p>	<p>کہ بحق پیوست و از خود شد جدا طالبان راز و حیات ست و منو کاب عترت را خور و او ہر زمان</p>
<p>جب شیخان مزدور ریگ سے تشبیہ دیکر اس سے احتیاط رکھنے کا بیان کرنا منظور ہوا تو کلیل مضمون کے لیے مقابلہ میں شیوخ کا طین کا بیان بھی لے آئے تاکہ طالب حق اُن کو تلاش اور اُن کا اتباع کرے اور جو مکہ ظاہری حالت و دونوں شیخوں کی یکساں ہوتی ہے اور باطنی حالت میں تفاوت ہوتا ہے اس لیے کا طین کو بھی مثل مخدورین کے ریگ سے تشبیہ دی گئی کہ ظاہر میں سب ریگ ایک صورت کے ہوتے ہیں مگر باعتبار اثر کے مختلف ہیں کہ بعض ریگ تو ایسا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے جس سے شیخان کامل کو تشبیہ دی ہے اور بعض ایسا ہے جو پانی کو خشک کر دیتا ہے جس سے شیخان مزدورین کو تشبیہ دی ہے پس فرماتے ہیں کہ ایک ریگ تو وہ ہوتا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے دشخ کامل عارف اور اسکے مشابہ ہے کہ علوم و حقائق اُس سے جوش نین ہوتے ہیں ایسا ریگ بہت کیا ہی اور اس ریگ مذکور سے مراد مرد خدا ہو جو حق سے واسلہ اور اپنے (مخطوطہ) سے منقطع ہو گیا ہو دُلم، دین کا آب شیرین اُس سے جوش مارتا ہے جس سے طالبان حق کو حیات اور نو ہوتا ہے اور جو مرد حق نہ ہو (بلکہ شیخ مزدور ہیں) اور مشکل ریگ خشک کے تھو کہ تیرے آب عمر کو ہر وقت چوس رہا ہے (یعنی تیری عمر و علم و عمل کو ضائع کر رہا ہے)۔</p>	
<p>طالب حکمت شو از مرد حکیم منج حکمت شو و حکمت طلب روح حافظ لوح محفوظے شود چون حلم بود عقلش ز ابتدا عقل چون جبریل گوید احمداً تو مرز بکند از زمین پس پیش ران</p>	<p>تا از و گردی تو بنیادِ عظیم فارغ آید از تحصیل و سبب عقل او از روح محفوظے شود بعد از ان شد عقل شاگردی و را گر کیے گائے نغم سوزد مرا حد من این بود اے سلطان جان</p>
<p>یعنی جب معلوم ہو گیا کہ آدمی دو قسم کے ہیں ایک کامل ایک ناکار جاہل پس تم حکمت و معرفت کی طلب مرد حکیم و کامل سے کرو تاکہ تم بھی بنیاد و انبان جاو گز کہ جو طالب حکمت ہوتا ہے وہ منج حکمت نجاتا ہے اور (یعنی حکمت بخانے کے) تحصیل (مترجم) اور اسباب (ظاہری عقل و علم سے فارغ ہوجاتا ہے یعنی علوم و ہنر لدنی اسکے قلب پر فائز ہونے لگتے ہیں) اور وہ شخص کہ (طلب کے وقت) روح حافظ تھا اگر علوم و ہنر کو اپنے روح قلب پر شیخ سے منکر محفوظ رکھتا تھا بعد انکشاف علوم کشفیہ لے سکے روح محفوظ کے مثل ہوجاتا ہے کہ من جانب خدا اس میں علوم حقیقیہ کا امتحان ہونے لگتا ہے) اور اس کی عقل روح سے یعنی الہام سے کمال حاصل و احیاء الیک و کا من اس (مخطوطہ) ہونے لگتی ہے (دینی یا الہام کو روح کننا اس لیے ہے کہ وہ سبب حیات معنویہ ہے جیسے روح</p>	



سبب حیات جسمانی ہوا ابتدائی حالت میں معنی حصول معرفت کے قبل عقل ادنیٰ اُستاد عقلی اور بعد ازاں (جب) اسے فیوض حاصل کرے تو عقل ادنیٰ شاگرد ہو گئی کہ چونکہ اول راہ طلب میں اسکو عقل ہی لائی تھی اس لیے عقل اُستاد عقلی پھر وہ وہ علوم حاصل ہونے لگے جو ادراک عقل و نظر سے خارج ہیں اس لیے عقل شاگرد و محتاج بن گئی، پھر تو عقل اس سے وہ بات کہنے لگتی ہے جو حضرت جبریل علیہ السلام نے جناب محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی تھی کہ اگر ایک قدم بھی آگے رکھتا ہوں تو نورِ جلال و مجکو جلا سے دیتا ہے آپ مجکو بیان ہی رہنے دیجیے اور خود آگے تشریف لیجائیے بس میری یہی حد تھی میں جس طرح اس واقعہ میں حضرت جبریل علیہ السلام اول رہے پھر آگے پھر عاجز ہو گئے اسی طرح عقل اول رہی اگر تھی تو اس کے چلنے پر ماند ہو جاتی ہے) **ف اس روایت کی اچھی طرح مجکو تحقیق نہیں ہے۔**

ہر کہ ماند از خاک ہے بے شک و صبر	اوہمی داند کہ گیر و پاسے جبر
ہر کہ جبر آورد و خود رنجور کرد	تا جان رنجوریش در گور کرد
گفت پیغمبر کہ رنجور سے بہ لاغ	رنج آور تا میرد چون چرخ

(اور پھر غیبی موعظہ یعنی سچ کابل کے تلاش کرنے کی اور اخذ فیوض میں سہی کرنے کی اب خدمت فرماتے ہیں) اسی اور طلب میں کابلی کرنے کی اس ارشاد ہوتا ہے کہ جو شخص کابلی کے سبب ناشکر اور بے صبر ہو گیا دینی قوسے مدد کہ دفاع لے گا کہ نعمت اسی ہیں حق ادا نہ کیا کہ آنکو طلب مقصود میں صرف کرتا اور یہ ناشکری ہے اور مجاہدہ و ریاضت سے ہی چلایا کہ ادنیٰ بدولت و اہل ہو جانا او بیجے صبری ہے غرض جس نے راہ طلب میں کابلی کی (وہ اپنے دل میں دغوت ہو کر) پوچھ جاتا ہو گا کہ میں نے جبر (محمود) کا پایہ مقام لیا ہے زمین میرا رضا و تسلیم و توکل ہے جیسا اوپر گزر چکا ہے حالانکہ طلب مقصود سے قاعدہ کرنا یہ جبر مذموم ہے بلکہ یہ حال ہو کہ جس شخص نے ایسا جبر اختیار کیا اور اپنے کو ذلیل، بیمار بنایا کہ مجھکو قدرتِ علم و دل کی نہیں، آخر وہی بیماری دکاہلی، اسکو گرد و جہل میں پہونچا دیگی چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بھوٹ موٹ انھیں سے بیمار پڑ جاتا (سچ مچ کی) بیماری کو کھڑا کر دیتا ہے حتیٰ کہ چراغ کے دگل ہونے کی طرح مرجاتا ہے یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف ان کا رستم لے دیا تمھو جاکے مٹی میں یہ شور ہے کہ منافقین اعمالِ اسلامیہ سے بچنے کے لیے بیماروں کی صورت بنا کر آتے تھے اوپر آئے فرمایا کہ ایسا کرنے سے سچ مچ کی بیماری ہو جاوے گی مگر مجھکو اس حدیث کی تحقیق نہیں مولانا نے بطریق علم و ہمت کے امراض باطنی کو مثل کابلی و ترک سنی فی الحق کے امراض ظاہری پر قیاس کر کے ہلاکت کو دونوں میں مشترک قرار دیا ہے سے ثابت ہو گیا کہ ایسا جبر مذموم ہے)

بستگی	جبر چہ بود بستنِ اشکستہ را	پا بہ پیوستنِ رگِ بگستہ را
چون درین رہ پایے خود شکستہ	برکہ می خندے چہ پارا بستہ	در رسید اورا براق و برشت
وانکہ پایش در رہ کوشش شکست		

حاصل دین بود او محمول شد تا کنون فرمان پذیرفتی ز شاه تا کنون اختر اثر کر دے درد گر ترا امکان آید در نظر	قابل فرمان ہوا و مقبول شد بعد ازین فرمان رساند بر سپاہ بعد از ان باشد امیر اختر او پس تو شک داری در اشق القمر
--	--

اور کے اشعار میں تمسک بالجبر پر رد تھا کہ یہ کاہلی جبر مذموم ہے اب فرماتے ہیں کہ اگر کوہ طرب جبر ہی کا اختیار کرنا پسند ہے تو جبر محمود کو اختیار کر جو حکمی تفسیر اور پر ایک جگہ راقم نے بھی ہے اور ملائکہ ایک خاص جنوں سے بتلاتے ہیں جن میں ایک گونہ لغت سے استدلال بھی ہے محل (ادسکا یہ ہے کہ) جبر کے معنی لغت میں ہیں مگر شکستہ کہ درست کرنا یا قطع کی ہوئی رگ کو چڑنا چنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے اس جس حالت میں کہنے کے مطلب میں ابھی تک اپنے قدم سعی کو شکستہ ہی نہیں کیا تو را دوست تک جبر کا نام لینا اعتقاد کے نزدیک ایک پائے اوپر ہنسنا ہے کیا منہ لیکہ کسی کو کہتے ہو کیونکہ تم نے (اوس حالت میں) شکستہ پائوں کو کیا باز ہذا کہ جبر کے معنی صادق آدین کیونکہ تین شکستہ کا مضمون صادق آتا موقوف ہے سخن کے صادق آنے پر جب شکستہ ہی نہیں ہوا تو بحث کے متفق ہوگا پھر جبر کہاں ہوا جس کے ساتھ تمسک کرنا چاہتے ہو البتہ جس شخص کا پائوں طریق مجاہدہ میں شکستہ ہو چکا ہو یعنی اپنی دوست کے موافق کو شیش خرچ کر کے ختم کر چکا ہو کہ اوس سے آگے کو شیش منظور نہ ہو جسکو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جاہد انا اللہ حق جاہدہ اور کو شیش ختم کرنے کے لیے عاجز ہو جانا لازم ہے جاکہ شکستہ پائی سے تعبیر کیا گیا ہے اس مناسبت سے شکستہ پائی سے مجازاً حق مجاہدہ مراد لیا ہے غرض بتفسیر مذکور جکا پائوں شکستہ ہو چکا ہو اس کے لیے (براق) جذب الہی کا آدے گا اور وہ اوپر سوار ہو جاوے گا (اور منزل قرب تک پہنچ جاوے گا اور جذب کو براق باعتبار سرعت ایصال کے کہد یا یہ مضمون اشارہ اس سلوک پر ہے کہ اکثر سلوک مقدم ہوتا ہے پھر جذب وصول لی اللہ ہو جانا ہے جسکو شیخ شیرازی نے اس طرح فرمایا ہے ہاں طلب رہ بلا تجا بری و از اجابا لبست بری و اور اس سلوک کو سیر قدی کہتے ہیں اور آگے سیر نظری کہلاتی ہے پس سلوک کو علت تامہ وصول کی نہیں مگر اکثر حالات کے اعتبار سے شرط ہے اور جانا چاہیے کہ شکستہ پائی یعنی حق مجاہدہ و سلوک ہر چند کہ جبر محمود کی (جسکا ایک مقام بہاد پر بیان آچکا ہے) تفسیر نہیں ہے مگر چونکہ یہ مجاہدہ جیسے وصول کا اور وصول سے جبر محمود یعنی مشاہدہ و محال قدرت حادث بمقابلہ قدرت قدیم حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس مقام پر سب سے کہ جبر تراد یا مجازاً (ابا شخص) جو حق مجاہدہ کے کہل ہو جاوے (اول حال) دن تھا کہ بار اعمال اپنے اوپر اٹھانا تھا جو حاصل ہے سلوک کا) اس وہ محمول ہو جاوے گا کہ شش غیبی بالاضطرار اسکو مقصود اصلی تک پہنچا دینی جو حاصل ہو جذب کا) اول حق تعالیٰ کے فرمان کو قبول کرتا تھا اب نگاہ حق تعالیٰ میں مقبول ہو جاوے گا جیسے فرض کردہ کوئی شخص کسی بادشاہ کی فرمانبرداری کرتا ہو اور اس کے بعد چند روز میں ترمی مراتب ہو کہ خود سپاہ پر چکر لانی کرنے لگے (یہی حال اس طالب کا ہوتا ہے کہ اول اللہ تعالیٰ کی یا شیخ کامل کی اطاعت کرتا

جو حق دیکھ کر خود کامل ہو کر شیخ بن جائے اور سزاوارتہ پرنسپل ہو کر طالبین میں تصرف تربیت تکمیل کا کرنے لگتا  
ہی اور ابھی تک دینی قبل کمال تک تو کو اکابر کے اندر اثر کیا کرتے تھے (یعنی آثار تو کو اکابر کے ظاہر میں  
جیسے گرمی سردی وغیرہ اور بعض آثار کے ثبوت پر بجز دعویٰ اہل تخم کے کوئی دلیل نہیں اگر پہلے آثار اہل ہوں  
تب تو کچھ اشکال نہیں اور اگر دوسرے آثار اہل ہوں تو یہ مضمون محض قول مشہور پر مبنی ہو گا بہر حال حق اعتبار سے  
کہا جاوے (تاکہ کو اکابر کے اندر اثر تھے) پھر خود شخص کو اکابر حکومت کرنے لگتا ہے (حکومت کے یا تو یہ  
معنی ہیں کہ ان کے اندر تصرف کرنے لگتا ہے تب تو یہ ایک قسم کی کرامت ہے جس کا حصول لازماً ولایت نہیں  
مگر گاہے حاصل ہو جاتا ہے اور مولانا کے کلام میں دوام و استمرار کا کوئی لفظ نہیں تاکہ اشکال لازم آوے بلکہ  
بوجہ تفسیر غیر مصدورہ ہونے کے یہ حکم جزئی ہو گا جس طرح شعر اول میں مرشد ہونے کا حکم کیا تھا اور وہ بھی کامل  
ہونے کے لیے لازم نہیں بلکہ محض یہ اور دہی ہیں جسکو چاہتے ہیں مربی قلوب و مرشد بنادیتے ہیں جسکو چاہتے  
ہیں صاحب خوارق و تصرف فی الاکوان بنا دیتے ہیں اور جسکو چاہتے ہیں بالکل مخفی رکھتے ہیں اور یا حکومت کے  
منے یہ ہیں کہ شخص جو کہ فانی فی اللہ ہو گیا ہے اور ایسے شخص کی خواہش بالکل تابع ارادہ خداوندی ہو جاتی  
ہو اور کو اکابر کا کلام ارادہ خداوندی ہو نا ظاہر ہے پس کو اکابر میں جو تغیر و تبدل بارادہ آتی ہو گا چونکہ وہ تغیر و  
تبدل ان شخص کی خواہش کے موافق ہو گا جیسا ابھی مذکور ہوا پس مشابہہ ہی کے ہو گیا جیسے خود اسکی خواہش  
سے ہوا ہو یا بن معنی مجازاً اسکو امیر اختر کہد یا اور اختر کے نزدیک اختر سے مراد قلب یا جاوے جیسا اوپر ایک  
جگہ گذرا ہے اختر انداز و اسے اختران تو مطلب بہت بے تکلف ہو گا کہ اب تاکہ وہ اپنے قلب کا مغلوب تھا کہ  
اسکے میلان کے موافق عمل کیا کرتا تھا اب اپنے قلب پر حاکم غالب ہو جائے کہ اس کے میلان کو تابع حکم  
کر لیتا ہے اور اگر حاکم اختر ہونے کے باب میں تمھاری نظر میں اشکال معلوم ہو تو دیکھا جاوے گا کہ تم کو معجزہ  
شق القمر میں بھی شک ہو کہ نہ کہ اول میں بھی قر کے اندر تصرف واقع ہوا جو پس اس معجزہ کا واقع ہونا دلیل  
ہے اس تغیر خارق کے ممکن ہونے کی اگر ایسا امر ممکن اب بھی کسی مقبول کی کرامت ظاہر کرنے کے لیے اللہ  
تعالیٰ واقع کر دین تو کیا محال ہے اوپر کے اخبار میں حاکم اختر ہونے کی توجہات میں سے دونوں بہت ظاہر  
تھیں ان کے لیے تو دلیل لانے کی حاجت نہیں صرف تصرف خارق کی توجہ میں اعتبار تھا اس لیے معجزہ  
شق القمر سے اس پر استدلال کیا اور ظاہر ہے کہ جب اہل مستبعد واقع ہو سکتا ہے تو دوسرے معانی غیر مستبعد کا  
واقع ہونا تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہو گا اس سے یہ اشکال دفع ہو گیا کہ یہ دلیل صرف ایک توجہ کے ساتھ خاص  
ہے دوسری توجہوں سے کہیں تعرض نہیں

فت مولانا کے ہمدلال میں اشارہ ہے کہ جوامع معجزہ نبی کا ہو سکتا ہے گو وہ کیسا ہی جید اور شہور کیون  
نہودہ بطور کرامت دلی سے بھی واقع ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی دلیل مستقل اس کے تنہا پر نہ ہو جیسے یہاں دلیل  
القرآن کہ اسکا امتناع ثابت ہو چکا ہے اور یہی مذہب ہے معتزلی اہل بیجاہت کا۔

تازہ کن ایان نہ از گفت زبان تا ہوا تازہ است ایان تازہ نیست کردہ تاویل لفظ بجز را فکر تو تاویل کردہ ذکر را برہو تاویل قرآن مے کنے	اسے ہوا را تازہ کردہ درہنایان کیمن ہوا جز قتل آن مرد ازہ نیست خویش را تاویل کن نے ذکر را ذکر را مان و بگر دان فکر را یست و کثر شد از تو مے سنی
--	--

جو کہ او پر مجہد شق القمر سے استدلال کیا گیا ہے احتمال تھا کہ کوئی محدث اوس میں ایسی تاویل مجید کر کے جس میں  
شق القمر سے جتنے پر نہ رہے کہہ دے اذہا الاحمال اطل الاستلال ایسے ابطال تاویل کے بے فرما تے ہیں کہ  
ایان کو (صدق دل سے) تازہ کر دیتے زبان سے کہنا کافی نہیں تم نے تو باطن میں جو اسے نفسانی کو تازہ  
کر رکھا ہو اور وہی ان تاویلات کا منشا بنیتے ہیں کیونکہ اہل بحث کی کادویات ای بنا پر ہیں کہ اہل تسویل  
نفسانی سے ایک افتقاد فاسد پایا اسکے بعد مخالف نصوں میں تحریف شروع کر دی سو جب تک پہلے نفسانی تازہ  
ہو ایمان تازہ نہیں ہو سکتا (جیسا حدیث میں بخو لایوں میں احد کہ ہے) کیونکہ ہوا تعالما جنت ہے) کیونکہ یہ جو اسے  
نفسانی اس دروازہ (علوم و حقائق) کا قفل ہے جس سے حقائق منکشف نہیں ہو سکتے ای دوسرے تم محفوظ  
الفاظ میں تاویل نہیں کرنے لگے ہو محفوظ الفاظ سے مراد قرآن وحدیث صحیح کے الفاظ ہیں اور ان کو جو محفوظ  
ہونے کے بیکر کہا کیونکہ بیکر یعنی ناکند ابھی محفوظ ہوتی ہے سو تم کو چاہیے کہ اپنی تاویل کر دو (یعنی اپنے اند تفسیر  
پیدا کرو جس سے تمہارا اہل دفع ہو کر حقیقت امر واضح ہو) الفاظ قرآن کی تاویل مت کر دو (یعنی ان کو اپنے اصل معنی  
سے مت بدلو قرآن کا نام ذکر ہو نا خود قرآن میں مذکور ہو) (ان کا من نزنا الذکر) تمہاری قوت فکر نے فقط قرآنی  
کی تاویل رکھی ہے تم کو چاہیے کہ قرآن کو تو اس کی اصلی حقیقت پر نہ ہنے دو اور اپنی قوت فکر یہ کہہ کر بکافساد  
مبدل جہت ہو تم محض ہو اسے نفسانی پر قرآن کی تاویل کہتے ہو جس سے تمہاری تاویل کی بدولت روشن معنی  
(قرآن کے جو اعتبار قواعد عربیہ و شرعیہ کے بہت صاف اور واضح تھے ہر ج (اور تفسیر) ہو گئے (اور ایسی ہی تاویل  
کی نسبت حدیث میں آیا ہے من فسر القرآن برائے فقد کفر و نہ جو برایت قواعد عربیہ و شرعیہ کے کوئی معنی بطور

۱۵ عن عبدہ اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن احدکم حتی یکون  
ہو ۱۵ بتعالا جنتہ ردا فی شمرہ السنۃ لکذا فی المشکوۃ ۱۲

۱۶ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اتقوا الحدیث عنی الا ما علمتم  
فمن کذب علی متعمدا فلیتبہم مقعده من النار ومن قال فی القرآن برائۃ علیہم ما مقعہ  
من النار رداۃ الترمذی ۱۲

احتمال کے لئے جاوین اس کی مشروعیت پر تمام اُمت متفق ہے اور حدیث لایقظی عجائب سے اسکی اجازت مفہوم ہوتی ہے تنبیہ مراد مولانا کی تاویل باطل کار ذکر ناہی جو شیوہ اہل بدعت کا جو اور جو تاویل بغیر دلت دفع قمارض یا دفع استحالہ نقلی و عقلی برعایت قواعد شرعیہ و عربیہ دخل از غرض نفسانی و شہادت نور بصیرت کی جاوے میں کو اہل حق نے خلفا من سلف اختیار کیا ہے خواہ درجہ و وجوب میں ہو یا درجہ جواز میں اوس کا رد مقصود نہیں پس بعض حواری میں جو تاویل آیات صفات کو جسکو متاخرین نے اختیار کیا ہے اس رد میں دخل کر دیا ہے بُری ظلمی ہے۔

## زیافت تاویل رکیک گس

ماندا حوالہ بدان طرفہ گس از خودی سرست گشتہ بی شراب وصف بازان راشنیدہ در بیان گفت من دریا کشتی خواندہ ام آن گس بر برگ کاہ و بول خر اینک این دریا و این کشتی و من بر سر دریا سہمے راندا و عمد جو بے حد آن چین نسبت بدو	کو ہمی پنداشت خود در است کس درہ خود را بدیدہ آفتاب گفت من عقاب و قلم بی گمان مردی در فکر آن می ماندہ ام ہمچو کشتیان ہی افرشت فر مرد کشتی بان و اہل راے و فن می نمودش آنقدر بیرون زحد آن نظر کو بیند آنرا راست کو
---	---

۱۹ من الحارث الا عور قال مررت في المسجدة فاذا الناس يجوضون في الاحاديث قد خلت على  
رضي الله عنه فاخبرته فقال وقد فعلوا قلعت نعم قال ما اني سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول الا انها ستكون قننة قلت ما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله  
فيه بناء ما قبلكم وحيث ما بعثكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار  
ثممه الله ومن اتقى الله في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذی کبر  
الحکیم وهو الصراط المستقیم هو الذی یزین غیبه الا هو اع وقلتین بہد الا نسبته ولا یشیم  
منہ العلماء ولا یخفی عن کثرۃ الرد ولا ینقضی عجائبہ الخ رواہ الترمذی مکنہ فی مشکوٰۃ ۱۱

چشم چندین بحر ہم چندینش است  
وہم از بول خرد و تصویر حس  
آن کس بلا بخت گرداند ہمارے  
روح او نے در خور صورت بود  
روح او کے بود اندر خور و قد

مالش چندان بود کش مینش است  
صاحب تادیل باطل چون کس  
اگر کس تادیل بگذارد نراے  
آن کس نبود کش این غیرت بود  
ہمچو آن خرم گوش کو بر شیر کرد

دعوتوں مراد جو بیکہ بیان شقی را نند چمن بول و فاکط مراد بول تصویر تصور ان اشعار میں تادیل باطل کی  
تفہیل کے لیے ایک فرضی حکایت مذکور ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اشعار احوال (تادیل باطل میں) اور عیب کس کے  
مشابہ ہو جانے کو سمجھتی تھی کہ میں بھی کوئی چیز ہوں وہ آپ ہی آپ بے شراب پیے ہوئے سرست ہوتی تھی  
اور اپنی زہ کو آفتاب سمجھتی تھی (یعنی اپنے چہرے مرتبہ کو کہ مثل زہ کے تھا عالی مثل آفتاب سمجھتی تھی) کہیں یا ہون  
کلا جو کہ شکاری جانور ہے احوال سنا تھا کہنے لگی کہ عقاب وقت میں ہی ہوں (جو بانے بھی بڑا ہوتا ہے غرض  
ایک کس بی تھی اتفاقاً وہ کس کہیں ایک برگ کاہ پر جا بیٹھی جو بول خرمین تیر رہا تھا پس لگی ملاح کی طرح  
خمر کرنے کہنے لگی کہ میں نے دریا اور شتی کا نام کتا ہوں میں پڑھا تھا ایک مدت سے اس فکر میں تھی کہ دریا کشتی  
کیسی ہوتی ہوگی اب معلوم ہوا کہ دریا اسکو کہتے ہیں (یعنی بول خرم کی اور برگ کاہ کشتی اور دریا میں ملاح  
جون کہل الہاے اور اہل فن ہوں بس اس (تادیل) اور یا بر بیٹھی ملی لگا رہی تھی اور اتنی ہی مقدار  
اسکو دے باہر معلوم ہوتی تھی اور دہائی وہ پیتاب اسکی نسبت بچید ہی تھا اسی نظر (ہر جگہ) کہاں ملتی ہے  
جو اسکو صحیح (حالت پر) کو بیکہ لیا کہ اسے اس کس کا عالم بھی اوتا ہی ہوگا جتنی اسکی نگاہ ہے جب نگاہ اتنی ہی  
تو اسکا دیا بھی اتنا ہی ہوگا (یعنی چونکہ اسکی نگاہ تلک تھی اس لیے اوتا بول اسکو دریا سے ناپید اکتار اور ایک  
جہان بید و شمار نظر آتا تھا) بس اہل تادیل باطل کی حالت بھی اس کس کی سی ہے کہ کہنے کو عالم اور محقق سمجھتا ہے  
اور اسکا وہم اور قصور لغو (جسکا منشأ دلیل شرعی نہیں ہے) مثل بول خرم کے ہے کہ اس میں کس کی شیرینی جو وہی تھی  
اسی طرح مبتدع و محد کو اس کے وہم و خیال میں جسکا محلی مواقع میں نہیں، ہی سہزادی اور حرکت فکری ہوتی ہے  
اور جس طرح اس نے دریا کشتی کا مصداق غلط سمجھا اسی طرح مبتدع معنومات شرعیہ کا مصداق غلط سمجھتا ہی البتہ  
اگر کس دناقص علم (اپنی رائے سے تادیل کرنا چھوڑ دے) اور کامل کا اتباع (اختیار کرے) جو اسکو محدود شرعیہ  
کے اندر رکھے اور اسے فی قید سے صحت معلوم ہو کہ تادیل بدیل شرعی جائز ہے جیسا کہ ائمہ اور پیغمبر میں بیان کیا  
ہے، اتفاقاً اس کس دناقص علم کو خوش فہمی ہمارا کامل اعلم بنا دے گی (یعنی ناقص دناقص باطل بدلت تباہ طاعت  
کے کامل دناقص حق ہو جائے) پھر وہ (دلیق میں) کس ہی نوگی جسکو اسقدر غیرت ہو کہ شریعت میں ناسی سے  
انصر نہ کرے نہ کو مذہم سمجھ کر ترک کرے یعنی پھر ایسے شخص کو ناقص نہ سمجھنا چاہیے گو ظاہر علوم و دینیہ کی کمی سے  
ناقص نظر آوے جیسے بہت سے کالین گذرے ہیں کہ درس دندہ میں مشغول نہیں ہوتے مشغولات کو صحبت



علماء سے حاصل کر لیا اور اسرار ان کے قلب پر ملے ہوئے، اس کی روح (یعنی باطن) اس کی صورت (یعنی ظاہر) کے موافق نہیں ہوگی اگر ظاہر میں ناقص ہے اور داغ میں کامل آگے اس نقصان صوری و کمال منوی کی ایسی مثال دیتے ہیں جن میں خود قصہ کی طرف بھی ہے فرماتے ہیں کہ جیسے وہ خرگوش تھا جس نے شیر پر صدر پہنچایا اس کی روح اس کے قد و قامت کے موافق کب تھی (ظاہر میں تو بہت ہی حقیر و ضعیف تھا مگر تدبیر اور اس سے کبیر و قوی نکلا پس معلوم ہوا کہ ممکن ہے کہ کوئی ظاہر میں ناقص ہو مگر باطن میں کامل ہو)۔

## ربخیدن شیراز دیر آمدن حسر گوش

<p>شیر می گفت از سر تیزی و خشم مگر باس جبر یا غم بسته کرد زین بیس من نشنو کم آن دہرہ برہ ان ایدل تو ایشان را مایست</p>	<p>کز رہ گوشم عدد و بر بست چشم تبع جو بین نشان تنم راختہ کرد باہک دیوانست و غولان آن ہم یوست شان بر کن کہ غیر یوستیت</p>
--	--

یعنی شیر تیزی از سر تیزی و خشم مگر باس جبر یا غم بسته کرد زین بیس من نشنو کم آن دہرہ برہ ان ایدل تو ایشان را مایست۔  
آگہ مذکور دی (یعنی بھوتی سچی) باتیں سنا کر حقیقت امر کو سمجھ سے مخفی کر دیا، ان جبر یوں کے کہنے کے حکم و شمار کرنے سے عقیدہ کر دیا اور ان کی تیغ جو بین و صفات میں دروغ راست مانے میرے بدن کو خستہ و زخمی کر دیا۔ میں اس کے بعد کہی (ان کا فریب نہ منو نکا کیونکہ ان کی سب باتیں محض شیطانی و غول کی آواز ہیں کہ سا فر دین کو بکار بکار کر رہے ہٹکا دیتے ہیں) پس اسے دل تو ان سب کو بجا ڈال ہرگز تو وقت مت کہ ان کا یوست انا ذال کیونکہ ان میں بجز یوست کے سب سے بھری (اخلاق عمدہ مثل دلف و عہد و راستی وغیرہ) کچھ نہیں ہے۔

<p>یوست چہ بود گفتہ ام رنگ رنگ این سخن چون یوست معنی مغزوان یوست با تشدد مغز بدر عیب پوش چون ز باد مت قلم دفتر ز آب نقش آبست اردو فاجوئی از ان</p>	<p>چون ز رہ ہر آب کش بنو در رنگ این سخن چون نقش منے پنجو جان مغز نیکو را ز غم غیب پوش ہر چہ نویسی فنا کرد و مشتتاب باز گردی دستہاے خود گز ان</p>
--	--

دست خود گز ان حال از ضمیر باز گردی یعنی تابعت و حسرت گمان۔ یہ مقال ہو ادیر یوست ظاہر کی ناقابل اعتبار ہے کہ بیان نمایان سے یوست منوی کا ذکر فرماتے ہیں کہ جلتے ہو یوست کیا چیز ہے یہ نگارنگ کے اقوال مثل یوست کے ہیں جن کی ایسی مثال ہے جیسے بانی برہ و اسے لہرن (بھل ز رہ) جانی ہیں کہ ان کو کچھ بقا نہیں ہوتا اس طرح ظاہر کلام کو مثل یوست کے سمجھو اور اس کے معنی و حقیقت کو مثل مغز کے خیال کرو و نیز اس ظاہر کی کلام کو مثل نقش و جسم کے سمجھو اور معنی کو مثل روح کے تصور کرو کہ جس طرح یوست و نقش غیر تصور

ہوتا ہے اور ضرور روح مقصود و اس طرح کلام ظاہری غیر مقصود ہوتا ہے اور حقیقت مقصود وجہ تشبیہ ظاہر ہے کہ پوست کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر اگر بزمغز، تو اس خرم کا وہ عیب پوش ہو کہ اوپر سے مغز کی خرابی نظر نہیں آتی، اور اگر اس کے اندر اچھا مغز ہو تو اس اچھے مغز کے اعتبار سے غیرت کے سبب رکے تھوڑے کے سامنے اس کے اظہار کرنے سے غیرت آتی ہے، عیب پوش ہو کہ اس مغز کی خوبی جو مستور اور ظاہری سے غائب ہے اس کے لیے وہ پوست ستر ہے اسی طرح کلام کی خاصیت ہے کہ اکثر مدعیوں کا کلام زمین اور پر تکلف ہوتا ہے اس کلام کی وجہ سے ان مدعیوں کی حقیقت اور اہلی حالت عوام پر کھلے نہیں پانی اور ادوں کا عیب چھپا رہتا ہے اور دلیل حق کا کلام اکثر سادہ و بے تکلف و مختصر قدر ضرورت ہوتا ہے اس کے پردہ میں ادوں حضرات کا اہلی کمال عوام پر ظاہر نہیں ہوتا اس سے کلام ظاہری کو پوست سے تشبیہ دینے کی تائید ہو گئی پس یہ کلام ظاہری باعتبار اثر اور خاصیت کے تو مشابہ پوست کے ہے اور اس میں سے قسم خاص یعنی کلام زمین و برتر و در صفت بے بقائی میں مشابہ زرد براب کے ہے جیسا اوپر کے شعر میں ہے اور اب وہی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ جب ہوا کا قلم ہوا اور پانی کا دفتر جو جو کچھ لکھو گئے وہ فوراً فنا ہو جاوے گا کیونکہ وہ تو محض نقش بر آب ہے اس سے اگر فنا داری یعنی محبت مدیدہ و بقا کی طلب کرنے لگو تو انجام میں حسرت زدہ ہونا پڑے گا کیونکہ اس کو بقا نہ ہو گا اسی طرح کلام اہل ترویج سے امید و فائدہ چاہیے بالخصوص شیخان ضرور کے دھوکہ میں نہ آنا چاہیے۔

<p>باد و مردم ہوا و آرزو دست خوش بود پیشا ہماے کردگار خطبہ شایان بگرد و ان کیسا ترا کہ پوش باد شایان از جواست از در ہما نام شایان بر کنست نام احمد نام جملہ انبیاست این سخن پایان ندارد ای پسر</p>	<p>چون ہو بگذاشتی پیغام دوست گو ز سرتا یاے با شد پایدار جز کیا و خطبہ ہاے انبیا بار نامہ انبیا از کبریاست نام احمد تا قیامت می زشت چونکہ صد آمد نود ہم پیشاست قصہ زخر گوش گو د شیر فر</p>
--	---

دیکھا سر داری سطوت بر خطبہ پوش بادل مفتوح و ثانی زردہ کرد و فرود نائی۔ باز نامہ شہادت یا صحت او پر کیا تھا چون زادست قلم انخاب اس باد کی حسین شبہ میں اور تفصیل مشابہت کی فرماتے ہیں کہ لوگوں میں جو ہر اس نفسانی اور آرزو ہاے باطل ہیں یہ (شباب) باد کے ہیں (پس جو باتیں اس سے پیدا ہوتی ہیں یعنی جن باتوں میں غرض نفسانی شامل ہے اور اس میں صدق و اخلاص نہیں ہے وہ بالکل مثل اس نقش کے ہیں جو ہر اس پانی پر پیدا ہوئے ہیں جو محض ناپائیدار و ناقابل اعتبار ہیں، اگر اس ہر اس نفسانی کو چھوڑ دوں اور داور طلب کو اس سے خالی کر دوں تو بجائے اس کے قلب میں پیغام حق (دار و ات عجیبہ عالیہ و علیہ سہنے لکین

دیکھو جو بائین اُس سے پیدا ہوں وہ البتہ قابل اعتماد ہوں چنانچہ فرماتے ہیں کہ احتمالی کے بنیام خوب تھے ہیں جو از سر تباہا لمار (دبا ثبات) ہیں (چنانچہ) بادشاہوں کے خطبے اور سرداری سب بدل جاتے ہیں (مثلاً) ایک بادشاہ مرگیا اُسکے نام خطبے سے خارج کر دیا گیا اور حکومت کا ختم ہوتا ظاہر ہی، بجلا ت حضرت است انبیاء علیہم السلام کی سرداری اور خطبوں کے (کہ اُن کی وفات سے اُن کے احکام اور وجوب طاعت کا خاتمہ نہیں ہوتا اور شریعت متاخرہ سے شریعت مقدمہ کا منسوخ ہو جاتا ہے دوسری بات یہ کہ چونکہ ایسا نسخہ تو خود ایک شریعت کے زائے بقا میں بھی ہوا کرتا ہی سو اسکو سلاطین کے زوال سلطنت کے مثل نہیں ٹھہرا سکتے چنانچہ ظاہر ہی، اور انبیاء اور سلاطین میں وہ اس تفادیت کی یہ کہ سلاطین کا کردار تو محض ہوا (دوہوس دنیوی) ہے ہی اور حضرات انبیاء علیہم السلام کا فعل وحشت یا بون کیے کہ حکم و شریعت حضرت کبریٰ سے ہی (اس لیے) بادشاہوں کا نام تو درابہم (دو دنیا میں سے) ملادیتے ہیں (چنانچہ) ایک بادشاہ کے مرنے سے ملک پر اُسکا نام منقش ہوتا موقوف ہو جاتا ہی (اور حضرت است انبیاء علیہم السلام کی یہ شان ہو کہ) جناب احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام قیامت تک لیا کرین گے (اس سے ثابت ہوا کہ جو امر ہوا وہوس سے ناشی ہو وہ تباہا لمار ہی اور جو من جانب اللہ ہو وہ پایدار ہی اب فرماتے ہیں کہ ذکر تو مطلق انبیاء علیہم السلام کا تھا جو سب کو شامل ہی پھر معبرہ نام احمد قیامت ان میں صرف احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا گیا اس سے کوئی شخص دوسرے انبیاء کی نفی نہ سمجھے کہ اُن کو بقا و نہیں رہا جیسا ظاہر ان کے شرائع کے نسخ سے بھی مشہور ہو سکتا ہی جس کا ایک جواب تو اصرار عرض کر چکا ہی (دوسرا جواب مولانا دیتے ہیں کہ حضور کے نام لینے سے آپ کی تخصیص اور دوسروں کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ) ہم احمد سب انبیاء کا نام ہی دیکھتا کیونکہ آپ جامع کمالات جمیع انبیاء علیہم السلام کے ہیں جیسا اپنے فعل میں ثابت و مقرر ہی ہیں آپ کا وجود حکمت تمام انبیاء کا وجود ہی (اور آپ کی شریعت کا بقا و حکما سب شرائع کا بقا و ہی اصل اعتبار سے تعیم حکم کی بحال خود رہی اور سب انبیاء کے احکام کا بقا و ثابت ہو گیا اور اس جامعیت کی اور اس امر کی کہ آپ کا وجود بقا و سب کا وجود و بقا و ہی ایسی مثال ہی جیسے سو کا عدد ہی کہ نوے کو شامل ہی ہیں) جب ہمارے پاس سو ہوں گے تو نوے بھی ضرور ہوں گے (اور طبعی مثال کی نہایت ظاہر ہی اب فرماتے ہیں) کہ اس مضمون کا تو ذکر جو من جانب اللہ ہوتا ہی وہ پایدار ہوتا ہی کہیں (اتہا نہیں اب خر گوش و شیر کا قاعدہ گنا چاہیے۔

ہم در بیان مکر خر گوش و تاخیر اور رفتن پیش شیر

مکر لا باخوشتن تھتیر کرد  
تا گوش شیر گوید یک دو راز

در شدن خر گوش بس تاجیر کرد  
ہر آ مد بعد تاخیر و راز

میسے خر گوش نے جانے میں خوب دیر لگائی (اور اپنے دل ہی دل میں خوب مکر و تدبیر سوچا کیا غرض بعد

تاخیر سا ذاب سر پر ملنا خیر کیا تاکہ شیر کے کان میں اپنی سوجی ہوئی بات نہ سن سکے۔

تاچہ عالمہا ست در سوداے عقل بحر بے پایان بود عقل بشر صورت ما اندرین بحر مذاب سانشد بحر بر سر ریاست طشت عقل پنهان مست و ظاہر عالمے ہر چه صورت می ویست سازدش تا نہ بیند دل و ہندہ را ز را	تاچہ باہناست این دریائے عقل بحر را خواص باید اے پسر می دو و چون کا سہا بر رے آب چونکہ بر شد طشت درے غرق گشت صورت ماموج ویا از دے نمی زان ویست، محدود را اندازدش تا نہ بیند تیر دور انداز را
---	---

دعا ہے آگاہ باش۔ وجہ برائے غیر عقل در شعرا دل یعنی مطلق قوت و ہندہ شامل مردودان و انسان لا در و شرابی قوت عقلیہ مخصوص با انسان۔ بحر عذاب دریائے شیریں۔ ہر چه صورت بحالت لابلہ مبتدا و شیریں لایح بسوی ہر چه معقول سازد و فاعل سازد و مفعول یعنی انسان فاعل بفاعل معقول خبر مبتدا اقدیرا کہ انچہ صورت مست یعنی انسان ویست میا زاد و اور در مصرعہ دم خمیر شیریں لایح بفاعل سازد دل دہندہ را و خمیریں تیر و در انداز مراد بر دور و روح چون روح طالب عاشق را ازینے مستیست و خمیریں روح فکر و عرفان خود را در دور و میسازد انداز دی را باین دو ہم تفسیر کر کہ مطلب یہ ہو کہ دیکھو تو خیال عقل میں کیسے کیسے عالم بھر سے بڑے جین اور دیکھو تو یہ دریائے عقل کیسا با وسعت ہی رجب تو خرگوش نے اس خمیر حشر بر شیر کی ملک کی محبت کی اور اپنی قوت فہم سے کسی تدبیر نکال لی اب فرماتے ہیں کہ عقل مذکور تو صورت فراخ ہی ہو مگر عقل انسانی تو دریائے بے پایان ہی دیکھو کہ لطیفہ عقل مثل دیگر لطائف کے عالم امر سے ہی جو کہ حد و دوسے منزہ ہی جیسا اور بے تحقیق آجکی ہی اس دریا کے لیے غوص کی حاجت ہی کہ غوص کر کے اس دریائے عقل میں جو ایک گھر بنے بہا معرفت کا ہی اس کو نکال لاوے ورنہ پھر عقل انسانی و فہم جو انی برابر ہیں جس طرح جس دریائے گوہر نہ نکالا جاوے وہ دریا اور جو دریا واقع ہیں بے گوہر ہی اس شخص کے حق میں کیساں ہیں۔ اب اس لطیفہ غیبیہ عقل اور اجسام کی نسبت کو بیان کرتے ہیں تاکہ اشتیغال بالاجسام مانع حصول گوہر مذکور کا جو غمرہ اس لطیفہ کا ہی نہو جائے پس فرماتے ہیں کہ ہماری صورت (یعنی جسم) اس دریائے شیریں عقل میں اس طرح دوڑتے پھرتے ہیں جیسے پانی کی سطح پر کوزے (و جبہ تشبیہ دو ہیں ایک یہ کہ اگر کثرت سے کوزے ہوں کوزے نظر آدین گئے پانی نظر نہ آدے گا اسی طرح اجسام محسوس ہوتے ہیں اور اور ادراج محسوس نہیں۔ دوسرے یہ کہ کوزوں کی حرکت پانی کی وجہ سے ہی اسی طرح اجسام کی حرکت روح کے تصرف سے ہی تو جب تک کوزہ (پانی سے) پر نہ ہو اس وقت تک روشت مثلاً (اسی طرح کوزہ بھی) دریائے اوپر رہتا ہی اور جب (پانی سے) پر ہو گیا تو اس کے اندر غرق ہو گیا (اسی طرح جب تک یہ اجسام نہ عقل سے پر نہیں ہوتے ہیں تب تک احکام جسمانیہ کا غلبہ رہتا ہی اور احکام دینیہ

مخفی رہتے ہیں جس طرح لشت پانی کے اوپر غالب رہا اور پانی ستور اور حجب اور عقل سے پرہیز کرتے ہیں اور بصیرت کا کافی حصہ نصیب ہو جاتا ہے اور حکام جہانہ شہوت و غضب مغلوب اور احکام روحانیت محبت و معرفت غالب ہو جاتے ہیں جیسے مثال مذکور میں بعد پانی بھر جانے کے پانی اوپر ہو گیا اور لشت اندر مخفی و غائب ہو گیا اس کے بعد وجہ تشبیہ کی تصریح فرماتے ہیں کہ ہماری عقل و دل لطیف غیبیہ ہی پوشیدہ ہو جس طرح پانی مثال مذکور میں ستور ہوئی اور عالم (اجسام) ظاہری جس طرح کونے ظاہر و شاہد ہیں خواہ یہ تشبیہ دو کہ ہماری صورت (اجسام) اُدس (دریائے عقل) کی ایک موج ہے یا ایک نم ہو (وجہ تشبیہ یہ کہ دریا قبوع ہوتا ہے اور موج و نم تابع و نیز کثرت اسواج میں دریا کو اسواج چھپا لیتی ہیں اسی طرح عقل قبوع و ستور ہوئی اور اجسام تابع و سائر حجب صورت یعنی اجسام کا تابع ہونا اور معنی یعنی عقل کا قبوع ہونا ثابت ہو گیا تو اب اخضر صورت و ترک معنی کا خضر بتلاتے ہیں کہ جو چیز کہ محض صورت ہو بعض شخص اس کو وسیلہ بناتا ہے (یعنی چاہتا ہے کہ عالم غائی کسی چیز کو ذریعہ مقصود حقیقی کا بنا لوں جس طرح کنارے اصنام کو وسیلہ بنانا چاہا اور یہ کہ اس کا تشبیہ ہم اَللّٰہُ یُؤَمِّکُمُ الْاَیُّوْمَ اَللّٰہُ دُفْعًا یَا فَلاسْتُمْ نے اس علم تشر کو ذریعہ وصول الی واجب الوجود کا جایا تھا کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) اس وسیلہ بنانے کی وجہ سے دریا (یعنی اس شخص کو) اپنے سے دور چھینک دیتا ہے دینے و شتمنال بالصورۃ کی وجہ سے اور اگر معنی اس کو نصیب نہیں ہوتا کہ اس کو وسیلہ مقصود حقیقی کا بنا تا کہ وہ اصل وسیلہ وصول الی اللہ کا معرفت اور طلب ہو اور وہ عقل قوت عقلیہ کا ہے جو کہ عالم معانی سے ہے پس باین معنی قوت عقلیہ میں قابلیت وسیلہ الی المقصود بننے کی ہے بخلاف صورت کے کہ اس کے افعال حوارج اگر قابلیت توکل کی رکھتے ہیں تو وہ بھی موقوف حسن اعتقاد و ایمان پر ہے جو فعل قلب کا ہے جو جاہلیت میں عین عقل یا اس کا مقابہ ہو سکے اختلاف اقوال المجاہدین بہر حال اہل توکل کی قابلیت امر معنوی یعنی عقل و قلب میں ہوتی جسم یا ادس کے افعال توکل میں اہل نہیں ہو سکتے اسی مرتبہ اصالت فی التوکل میں جسم سے قابلیت توکل کی نفی فرما رہے ہیں، انجام اس توکل بالصورۃ کا یہ ہوتا ہے کہ تیرے توکل روح کو نہیں دیکھ سکتا کہ اس کو وسیلہ قرب بنالیتا اور روح کو دل و ہندہ راز اور تیرے دل و اندام کے کسی وجہ اور عبادت فارسی میں بیان کر دی ہے اور اس لطیفہ کو بیان جو روح کہہ دیا ہے جو اس سے کوئی شبہہ نہ کرے کہ بیان تو لطیفہ عقل کا تھا کیونکہ یہ سب لطائف متحد یا متقارب ہیں اور انوار باہمی متعکس اور افعال سب کے اکثر متلازم اس لیے جس عنوان سے تعبیر کیا جاوے مقصود نہیں بدلتا ہر حالت میں مطلب ایک ہی ہے۔

مید و اند اسب خود در را و نیز  
و اسب خود اورا کشان کردہ چو باد  
ہر طرقت پرسان و جویان در بدر

اسب خود را یا وہ داند و از متیز  
اسب خود را یا وہ داند آن جواد  
در فغان و جستجو آن خیسرہ سر

کانکہ دزدید اسب مارا کو دیکست آرے این اسب پست لیکن اسب کو وصفہ ارستع گوید بہ راز جان زمیدانی و زردیکی مست لم در دہ دن خود میفراد دزد را	اینکہ زیران تست در خواہ چسیت با خود آسے شہوار اسب جو تا شناسد مرد اسب خویش با ز چون نمک پر آب دلب خشکے چو خم تا بہ پینی نسبتہ و سرخ و زرد را
---	--

ادھر کے اشار میں معنی میں روح عقل کا شروع و قابل توسل ہونا اور صورت یعنی جسم کا مانع و ناقابل توسل ہونا بیان فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ وہ روح کہاں ہو تاکہ ہم اسکو وسیلہ مقرب الہی بنادیں ان اشار میں اس کا جواب یہ جس کا حاصل یہ ہو کہ وہ روح تم سے بہت قریب ہو اور اسکو تم سے سمیت حاصل ہو مگر اسکی واقفیت نہ ہونے سے بعید و محجوب ہو اس قریب واقعی اور بعد علی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں کہ فرض کرو، ایک شخص (گھوڑے پر سوار اور) اپنے گھوڑے کو زخمی سے، گم شدہ سمجھتا ہو اور جہل و غناہ سے اپنے گھوڑے کو راہ میں خوب تیزی سے دوڑا رہا ہو اپنے گھوڑے کو وہ جو غور و فکر شدہ سمجھ رہا ہو اور حالانکہ خود گھوڑا اسکو لیے لیے ہوا کی طرح پھر رہا ہو اور یہ شخص بیکار رہا ہو اور ہر طرف پوچھتا اور ڈھونڈتا ہو کہ کس شخص نے ہمارا گھوڑا چرایا ہو وہ کہاں اور کون ہی کسی نے کہا کہ، بیان تمہاری زبان تلے جو ہو وہ کیا ہے آپ جواب دیتے ہیں کہ، ہاں یہ گھوڑا تو ہو لیکن وہ (میرا) گھوڑا کہاں ہی (اسی شخص نے کہا کہ) خدا ہوش میں آؤ اور دہی اس سوار کی غل و بیکار سننے والا چھپے چھپے حالات اور پتے بتا رہا ہو تاکہ یہ شخص اپنے گھوڑے کو پہچان لے جس طرح شخص باوجودیکہ گھوڑے پر سوار ہو اور وضع میں گھوڑا اس کے پاس ہو مگر وجہ بنے خبیثی و بدحواسی کے چونکہ اس کا علم نہیں اور اسکو گم اور بعید سمجھتا ہو یہی حال روح کا ہو کہ مثل گھوڑے کے وہ انسان کو لیے لیے پھرتی ہو کیونکہ تمام آثار و حرکات جہانی برکت روح کے واقع ہیں اور اسی وجہ سے جسم کو راغب اور روح کو مرکب تشبیہ دی ہو اور جو اسکی عکس شہور ہو کہ روح لاگب اور جسم مرکب ہو وہ باعتبار شروع و آغاز ہونے کے ہو پس دونوں میں تعارض نہیں مگر باوجود استعداد سمیت کے چونکہ انسان اس کا اور کس میں کرتا اسلئے اس سے بے خبر ہو اور تعجبانہ پوچھتا ہی چنانچہ تصریح فرماتے ہیں کہ اسی طرح روح بسبب (غایت، غلور و قرب کے (روح سے) گم اور غائب ہو پس محض غائب و غیر مدک ہونے میں مشابہ مثال مذکور کے ہو نیز روشن کہ غیر مدک ہونے کی علت بھی دونوں جگہ ایک ہی، وہیں روح میں گواہی خدا کی علت غایت قریب غلور ہو جسکی تصریح کینک سے (ازی) اسایہ نشانی سیدہ (الہ میں گزر چکی ہو اور غریب پھرتی ہو اور مثال مذکور میں بھی علت ہوا مضمر نہیں) جیسے شکا ہوتا ہو کہ اندر سے شکم کی طرح پرکاب ہوتا ہو اور باہر سے خشک لب ہوتا ہو پس پانی باوجود وجود ہونیکے مستور ہی اسطرح روح باوجود موجود ہونے کے مستور پرکاب کوئی پوچھتا ہو کہ پھر جب روح ایسی مخفی و مستور کی اسکی اور کس کیونکہ کیا جاسکتا ہو تاکہ اسکو وسیلہ مقرب الہی وصول معرفت بنایا جاوے جواب میں اس اور کس کا



طریقہ بتلائے ہیں کہ اپنے اندر وہ کو (یعنی طلب جو تجو کو) بڑھانا چاہیے اُس وقت تک مختلف دستور جہیزین رک  
ہو گئی اور اُن مختلف دستور جہیزین سے لطافت غیبیہ ہیں پس سرخ و سبز و زرد و کنا طلیق اشیاء مختلفہ سے ہے  
خصوصیت ان الوان کی مقصود نہیں کیونکہ محاورات میں متقابل اشیاء کا لانا مطلق اختلاف کے لیے مستعمل ہے  
جیسے گرم سرد تلخ و شیرین وغیرہ اگر صحن اتفاق سے ان لطافت کو ان الوان مذکورہ سے خاصا مستقیم بھی  
ہیں چنانچہ مسکشتین فرماتے ہیں کہ لطیفہ روح کا رنگ سفید ہے اور لطیفہ قلب کا سرخ اور لطیفہ سکر سبز اور  
غض کا زرد و علیٰ ہذا القیاس حاصل جواب کا یہ ہوا کہ طلب اور مجاہدہ کرو تو اللہ تعالیٰ امور روحانیت کی  
بصیرت و انکشاف و ذوق و وجدنا عطا فرما دیں گے پھر ادا کرنے کے طریق سلوک کو طے کر سکر گے۔

کے یہ بینی سرخ و سبز و زرد اور  
لیکچر چون در رنگ کم شد ہوش تو  
چونکہ شب آن رنگہا ستور بود  
یست دید رنگ بے نور مردون  
این مردون از آفتاب از سہاست  
نور نور چشم خود نور دل ست  
باز نور نور دل نور خداست  
شب نہ بد نور و ندید رنگ را  
شب ندیدی رنگ کان بے نور بود  
وین نور ست آنکہ دید رنگ  
رہج دغم راحق ہے آن آفرید  
پس نہستی با بھند پیدا شود  
کہ نظر بر نور بود آنکہ بر رنگ  
پس بھند نور دانستی تو نور  
نور حق را نیست ضد در وجود  
لا جرم البصار نا لاتدر کہ

تاناہ بینی پیش از ان سہ نور را  
شد ز نور آن رنگہا در پوش تو  
پس بدیدی دید رنگ از نور بود  
ہمچنین رنگ خیال اندرون  
وان دون از عکس انوار علامت  
نور چشم از نور دلہا حاصل ست  
کو ز نور عقل و حس پاک و جدا ست  
پس بھند نور پیدا شد ترا  
رنگ چہ بود مہرہ نور و کبود  
وین بھند نور وانی بید رنگ  
تا بدین ضد خوشدلی آید پدید  
چونکہ حق را نیست ضد نہمان بود  
ضد بھند پیدا بود چون روم و رنگ  
ضد ضد را سے نماید در صدر  
تا بھند اورا توان پیدا نمود  
وہو بیدر کہ۔ بین تو از موسی و کہ

دہر گلابی۔ سہ نام ستارہ ان اشار میں توضیح ہو مضمون بالا کی سہ جان پیدائی و نزدیکی است کم جیسا ہم اور وہ  
کرتے ہیں حاصل توضیح یہ کہ ظاہر ہے کہ مختلف الوان کے دیکھنے کے لیے نور کا ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ شب تاریکی  
میں وہ الوان نظر نہیں آتے اور چونکہ نور کی حقیقت سے ظاہر نفسہ و ظہر نفسہ ہے یعنی ایسی چیز کہ خود بھی ظاہر ہو  
اور دوسری چیز کے ظاہر ہو سکے ہے واسطہ ہو چنانچہ روشنی کی یہ شان کسی پر مخفی نہیں کہ خود بھی نظر آتی ہو اور

اسکی وجہ سے دوسری چیزیں بھی نظر آتی ہیں ایسے اسکے ظہور میں کسی کو شبہ نہیں ہوتا اور ممکن بھی شبہ نہیں ہو کہ اس اول وہ خود نظر آکر پھر دوسری چیزوں کے نظر آنا یکا ذریعہ بنتی، ویس ضرور ہو کہ جب ہم اجسام کے الوان کو دیکھتے ہیں اول ہر روشنی جو اس جسم و لون کو محیط ہو نظر آتی ہو اور ثانیاً اس کے واسطے وہ الوان نظر آتے ہیں پس وہ روشنی نسبت الوان کے صفت ظہور میں قوی تر و زائد تر ہو مگر باوجود اسکے یقیناً الوان کو دیکھنے کے وقت ہم کو اسطرت التفات بھی نہیں ہوتا اور ہرگز اس کا قیاس نہیں ہوتا کہ ہم نے اول نور کو دیکھا ہو پھر دوسری اشیا کو دیکھا ہو بلکہ بادی النظر میں بھی سمجھتے ہیں اور یہی زبان سے کہتے ہیں کہ ہم نے فلان رنگ فلان جسم کو دیکھا تو دیکھو روشنی باوجود کمال ظہور کمال قریب کے کس طرح ہماری توجہ ذہنی سے مخفی دستور ہو گئی۔ کمال ظہور روشنی کا تو ظاہر ہو کہ دوسری اشیا کی بدولت ظاہر ہوتی ہیں اور کمال قریب یہ ہو کہ روشنی جب دوسروں کے ظہور کا واسطہ ہو پس رائی اور لون مرئی کے وسیلے میں نور کا واسطہ ہوا اور رائی نور میں کوئی اور واسطہ نہیں اور یہ ظاہر ہو کہ واسطہ کو بہ نسبت ذی واسطہ کے قوت مدد کے ساتھ قریب ہو گا اس سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا کہ باوجود ظہور و قریب مختلف ہوتا ہے یعنی عدم التفات ممکن ہو پس تو صحیح معنوں میں موعود کی تمام ہو گئی یہاں تک کہ نور روشنی ظاہری کا حال مذکور ہوا اب اسی قیاس پر نور عقل کو سمجھنا چاہیے کہ ہمیں کوئی شک نہیں کہ بہت سے امور مقولہ بلکہ مقولہ عقل کے مدد سے ہوتے ہیں بطرح الوان بذریعہ روشنی ظاہری مدد سے ہوتے تھے پس امور مقولہ بلکہ الوان ہوتے عقل بلکہ روشنی ظاہری ہوتی۔ اور اس سے عقل کا ظاہر بنفسہ و نظر بغیرہ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ منظر بغیرہ ہونا وہ صفت ہو جسکو عقل قبول سدا انکشاف ہوتا کہتے ہیں اور یہی ماہیت عقلی نور کی پس عقل کا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کی انطریق اور بیان ہو چکی ہو تو لامحالہ و جو عقل کا بہ نسبت مقولات کے ظہور ہونا اور ہر واسطہ ادراک مقولات ہونے کے اقرب ہے تاقتی ہو بلکہ چونکہ خود عقل ہی مدد ہے ایسے بجائے قریب کے ہمیں ادنیٰ ذات کہا جاوے گا جس سے زیادہ کوئی قریب ہو ہی نہیں سکتا اور باوجود اسکے ادراک اشیا اسکے وقت اسطرت التفات بھی نہیں ہوتا کہ یہاں سدا انکشاف کیا چیز ہو پس بقیاس نور حسی کے بھی اور خصوصیت نور معنوی کے بھی وہ مضمون ثابت ہو گیا ہے جانی پیدائی و زریعہ است گم از اب اس تقریر کو مولانا کے کلام سے سمجھنا چاہیے ہمیں ضنا اور ضنائین بھی ہیں سو سننا چاہیے مولانا فرماتے ہیں کہ تم سرخ و سبز و گلابی رنگوں کو دیکھو اب دیکھ سکتے ہو جب تک ان تینوں رنگ سے پہلے نور ظاہری کو نہ دیکھو لیکن چونکہ دیکھنے کے وقت بالکل تمھاری توجہ رنگ ہی میں مستغرق ہوتی ہو اس لیے وہ رنگ اس نور سے حجاب ہو گیا ہو کہ رنگ کی طرف توجہ ہوتی ہو اور نور کی طرف التفات نہیں ہوتا اور اگرچہ چونکہ شب کے وقت (تاریکی میں) وہ سب رنگ مستور ہو جاتے ہیں اس سے تم سمجھ لیتے ہو کہ رنگ کا دکھلائی دینا بوجہ نور کے تھا پس بطرح ظاہری رنگوں کا دکھلائی دینا بلا نور ظاہری کے نہیں ہوتا اسی طرح رنگ باطنی کا حال ہی جسکو خیال کہتے ہیں۔ اور سکر رنگ مثلاً کدہ یا خیال سے مراد مطلق مدد باطنی ہی خواہ محسوس جو اس باطنی ہو یا مدد باطنی ہو بجز ان خیال کا مطلق سب پر کر دیا کہ اسکو نور باطنی لینے عقل کی احتیاج ہو اور یہ ظاہری نور تو آفتاب و سورج کا

اور وہ باطنی نور اور ظاہریہ (انوار ذات وصفات حق کا کس ہی دیکھو کہ حادث مستفید قدیم سے ہوتا ہی اور ہر چند  
 کہ یہ نور ظاہری بھی نکل اسی نور قدیم کا ہی مگر چونکہ بواسطہ انوار باطنیہ لطافت روح وغیرہ کے ہی جیسا اہل کشف نے  
 تصدیق کی کہ ہر عدد درمیں عالم غیب عالم شہادت سے مقدم ہوا سیلے کس ہونے میں انوار باطنی کو بمقابلہ انوار ظاہری کے  
 ترجیح ہوئی باین وجہ تخصیص کر دی اب فرماتے ہیں کہ نور ہونے میں یہ نور باطنی نور ظاہری سے قوی تر ہی کیونکہ  
 نور چشم (جو کہ الوان کے دیکھنے کے لیے مثل نور آفتاب کے شرط ہی اس نور چشم کا نور خود نور قلب ہی دیکھو کہ اپنے  
 مقام میں ثابت ہو چکا ہو کہ مدرک اصل میں مدرکات باطنیہ ہیں اور مدرکات ظاہری محض کالات و وسائل و اجسام ہیں  
 ہیں پس نور چشم کا مبدأ انکشاف ہونا محتاج ہوا وقت مدرکہ عقلیہ کا پس اصل میں بدلائم کائنات وہ قوت عقلیہ ہوئی اسیلے  
 نور قلب کو نور چشم کا نور کہا گیا جب یہ نورایت میں نور ظاہری سے بڑھ کر ہو اور اس کا ظہور نور ظاہری کے ظہور سے  
 زیادہ ہو پس جب نور ظاہری باوجود نقصان ظہور کے منتفی ہو جاتا ہو کہ احساس میں اسکی طرف التفات نہیں ہوتا  
 تو نور باطنی جس میں کمال ظہور ہو اس کا منتفی ہو جاتا تو کچھ بھی جاے عجب نہیں پس جس مضمون کا بیان کھانا مقصود ہو  
 وہ تو یہاں تک ختم ہو گیا اب آگے محض مناسبت اختلاف کے لیے سبب کمال ظہور کے نور خداوندی کا ذکر کرنے لگے علاوہ  
 مناسبت مذکورہ کے اس مقام میں ایک خاص وجہ سے یہی ضرورت بھی ہو وہ یہ کہ اوپر تر غیبی ہی تھی کہ معنی کو وسیلہ  
 مقصود حقیقی کا بنا نا چاہیے پس ضروری ہوا کہ اس مقصود حقیقی کی تحسین بھی کر دی جاوے تاکہ مضمون ہر پہلو سے کمال  
 ہو جائے پس فرماتے ہیں کہ اسکے بعد نور دل کا نور خدا کا نور ہو کہ وہ نور عقل اور نور حس و نون سے مزید و مبرا ہی  
 (یعنی قدیم ہی صفات حادث سے مبرا ہو کیونکہ نور حس مدرک بحس ہو اور نور عقل مدرک بعقل ہو اور اس نور کا ادراک بالماہیہ  
 یہ حس ممکن ہی عقل سے تحقیق مقام یہ ہو کہ ہر حادث کے لیے ایک علت اور مبدأ کی ضرورت ہو ورنہ حادث کا  
 مستفیع غنی الحدیث ہونا لازم آدیکھا اور یہ حال ہو اور انکشاف مخلوق ایک امر حادث ہی کیونکہ حادث کی صفت حادث  
 ہو کر آتی ہو پس ہر ایک انکشاف حادث کے لیے ایک مبدأ کی ضرورت ہوئی تو انکشاف محسوسات کے لیے تو مبدأ  
 و انکشاف نورسی ظہور اور چونکہ انکشاف نور بھی ایک انکشاف ہو ایک مبدأ اسکے لیے بھی ضروری ہوگا سو وہ نور اور  
 قوت ماقولہ ہی اب چونکہ یہ بھی ایک انکشاف ہو اسکے لیے بھی ایک مبدأ ضروری ہو پس اگر وہ بھی حادث ہو تو  
 اس میں گفتگو ہوگی پس بدر لازم آوے گی تسلسل اس لیے ضروری ہوگا کہ غیبی کسی قدیم کو کہا جاوے تو وہ ذات وصفات  
 حق قبل و علائقہ کے ہیں پس نور ظاہری نور چشم ہو لہذا نور عقل نور نور چشم اور نور آگاہی نور نور عقل اور نور نور  
 چشم ہوا و جب اس کا نور اصلی و مبدأ والا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کیلئے ظہور لازم ہی پس جس جہ کا نور ہوگا وہی  
 کا ظہور ہوگا پس نور انوار نور میں سے بڑھ کر ہوگا اور نور علت حق اختلاف کی تو مبدأ انوار میں اس حقیقت سے بھٹا بھی  
 سے زیادہ ہوگا یہ سبب افتخار کا اعتبار کیفیت ظہور کے ہو اور ایک سبب افتخار کا باعتبار کمیت ظہور کے ہو وہ یہ ہی  
 کہ اوپر بیان ہو چکا کہ نور حس جو سبب ہی ادراک الوان کا گاہے نازل بھی ہو جاتا ہی اس سے اسکا ادراک  
 جہاں الا خیا و تفرق باسناد باسمل ہو جاتا ہی اس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی نور ایسا ہو کہ کسی مدخل خاص میں نفاذ نہیں

کو اس مدت تک اس کا ادراک بمعنی التفات زیادہ دشوار ہوگا اور اگر کو ایسا ہو کہ کبھی بھی غائب نہ ہوتا ہو تو اس کا ادراک  
 صحیح زیادہ مشکل ہو جاوے گا یہ معنی ہیں تفاوت ظہور باعتبار کیفیت کہ جس کا حاصل زمانہ ظہور کی کیفیت کا تفاوت ہو جس  
 نوعیت تو روز کار و روز غائب ہو جاتا ہے اس لیے یہ ظہور ضعیف ہے اس لیے ہمیں اختفا بھی کم ہے اور جلدی اس کا ادراک  
 ہو سکتا ہے اور نور عقلی میں ظہور زیادہ طویل ہے اس لیے یہ اس سے قوی ہے اس لیے ہمیں اختفا اس سے زیادہ  
 ہے اور جلدی اس کا ادراک نہیں ہوتا اور نور الہی کبھی غائب ہی نہیں ہوتا اس لیے یہ ظہور اقویٰ ہے اس لیے ہمیں  
 اختفا سب سے زیادہ ہے اور اس کا ادراک بدون فضل الہی کے نصیب نہیں ہوتا پس مولانا اشارت آیت مدہ میں  
 اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ (دیکھو شب کو جو کہ نور نہ تھی) نہ تھا اور رنگ کو (تاریکی میں) نہ دیکھ سکے  
 اس لیے نور کا علم اس کے ضد سے ہو گیا (یعنی معلوم ہو گیا کہ دن میں ہمدار انکشاف نور تھا) اس لیے شب کو رنگ نہ دیکھ سکے  
 کیونکہ دوست نور نہ تھا اور رنگ (خود اپنی ذات میں) کیا چیز ہے ایک ہر کو دور کو دور کہ اس میں نورانیت نہیں جس سے  
 وہ رنگ ہو سکے پس اول نور کا دیکھنا واقع ہوتا ہے پھر رنگ کا دیکھنا ہوتا ہے اور یہ بات نور کے ضد سے بلا وقت جائز ہے  
 ہو جیسا اور گنہ اور ایک ضد کا دوسرے ضد سے ظاہر ہونا عام قاعدہ ہے اس کی اور مثالیں بھی ہیں مثلاً درخ و غم  
 کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ اس ضد سے خوشدلی کی حقیقت ظاہر ہو جاوے پس معلوم ہو گیا کہ پوشیدہ چیزیں  
 (جن کی طرف التفات نہیں ہوتا) وہ محسوسات سے کیوں نہ ہوں (اپنے ضد سے ظاہر ہو جاتی ہیں اور جو محسوسات میں  
 و علا شانہ کا کوئی ضد تو ہی نہیں (جس کے وجود سے نور بالشر وجود حق) (اُل ہو جاوے) اس لیے وہ نہایت ہیں کیونکہ  
 (ہمیشہ) نظر اول نور پر ہوتی ہے پھر رنگ پر ہوتی ہے (اس اعتبار سے ہر انکشاف میں اول ذات حق تعالیٰ کا انکشاف  
 ہوتا ہے پھر دوسری شے کا ملکہ ایک ضد دوسری ضد سے ظاہر ہوتی ہے جیسے مدی اور رنگی رک باعتبار رنگ کے ایک  
 دوسرے کی ضد ہے جب یہ معلوم ہوا کہ ایک ضد کا ظہور دوسری ضد سے ہوتا ہے پس نور کی ضد سے ظہور کی حقیقت  
 معلوم ہو سکتی ہے (اسی طرح دیکھو کہ) ایک ضد دوسرے ضد کو قلوب میں واضح کر دیتی ہے اور نور حق کی کوئی ضد وجود  
 نہیں تاکہ اس ضد سے اس کو ظاہر کر سکیں پس لامحالہ لا تدرك البصار دھوید رک لا البصار کا حکم ہوا (جو کہ ترجمہ یہ ہے کہ  
 اللہ تعالیٰ کو یہ نگاہیں اور انکشاف نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کو اور اک کرتے ہیں اور لفظ نگاہ میں اس سے بے شکل وضع  
 ہو گیا کہ آخرت میں تو رؤیت ضرور ہوگی وجہ دفع ظاہر ہے کہ وہاں نگاہیں اس کیفیت پر نہ رہیں گی بلکہ زمین و آسمان  
 پیدا کر دیا و جاوے گا حاصل جواب یہ ہوگا کہ البصار میں الف لام عہد کا ہی جنس کا نہیں اور اوپر گزر چکا ہے کہ فضل خداوندی  
 کے بعد انکشاف متعین نہیں اب فرماتے ہیں کہ اگر اس حکم کی صحت کا شاہد چاہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور جبریل علیہ  
 کے قصہ سے دیکھو کہ اُس قصہ میں اور اک بالبصر نہ ہوا اور بصر کیا ہے بل کہ بھی اس کی تاب نہ ہوئی اس سے لا تدرك  
 لا البصار کی تائید ہوتی ہے اور یاد رہے کہ ایک خاص تخلی تھی جس کا اور اک باوجود التفات و قصد کے بھی نہ ہو سکا اور  
 یہ ان اختفا کا ان اشارت میں بیان ہے کہ معنی عدم الالتفات ہے چنانچہ اس کی علت میں ضد کا نہ ہونا کہا گیا ہے  
 تو ضد کے واقع نہ ہونے سے یہی اور اک بمعنی التفات البتہ معدوم ہوتا ہے اور بمعنی عدم تحمل قوت در کہ صرف ضد

کے نہ ہونے کو لازم نہیں مقصد مقام میں آیت سے استہشا ذکر بعض تغیر ہو گو عدم الادراک اور اس کی قلمت  
دونوں جگہ مختلف و متفاو ہو اور بشر کہ توقع سے زیادہ یہ مقام مل جو گیا۔

صورت از مننے چو شیر از پیشہ دان	یا جو آواز و سخن ز اندیشہ دان
این سخن کو آواز از اندیشہ خاست	تو ندانی بحر اندیشہ کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف	بحر کان دانی کہ باشد ہم شریف
چون ز دانش موج اندیشہ تاخت	از سخن کا آواز او صورت بساخت
از سخن صورت بزاد و باز مرد	موج خود را باز اندر بحر مرد
صورت از بے صورتی آمد بردن	باز شد کا نا ایسہ راجون

از ان اشارہ میں بھی دوسری تخیل کے ضمن میں بیان ہو عالم معانی کے اصل در قوی ہونیکا اور عالم صور کے فرع اور  
ہونیکا خلاصہ ہے کہ صورت کو معنی کے اعتبار سے ایسا سمجھو جیسا شے ظاہر ہوتا ہے ہمیشہ سے یا ایسا سمجھو جیسے صوت اور  
کلام خارجی پیدا ہو تا ہی صورت ذہنیہ سے دیکو کہ جب کوئی شخص اختیار محکم کرتا ہے جو نہ کہ اغفال اختیار یہ میں ان کے  
اقصوہ کا سابق ہونا لازم اور دلیل عقلی سے ثابت ہو ایسے ضرر ہو کہ اول اس کلام کا کہ ایک صورت خاص ہر ذہن  
میں تصور کر لیتا ہے اور ایک صورت ذہنیہ کہتے ہیں پس ان مثالوں میں ہمیشہ معنی کی اصل ہو کہ اس میں سے شیر نکلا اور  
ذیر نسبت شیر کے بیشک کو بقا بھی زیادہ ہو کہ ہزاروں شیر آگے پیچھے مرتبے ملتے جاتے ہیں اور ہمیشہ اپنی حالت پر  
باقی رہتا ہے اور اس اعتبار خاص سے شیر فرع ہی اور طول بقا و قصر بقا کے تفاوت کو سن وجہ قوت و ضعف  
کا تفاوت بھی کہتے ہیں اور صورت و کلام کا فرع ہونا اور صورت ذہنیہ کا اصل ہونا محتاج بیان نہیں اور ہی  
طریق بقا و قصر بقا کا تفاوت بیان بھی ہو کہ یک صورت ذہنیہ کو باعتبار کلام کے زیادہ بقا ہی پس صورت مثل شیر  
اور کلام کے فرع اور ضعف یعنی سرخ الزوال ہو اور معنی مثل ہمیشہ اور صورت ذہنیہ کے اصل اور قوی یعنی دیر پا  
ہو آگے قدم بردھتے ہیں صورت محسوس سے معنی غیر محسوس کے وجود پر استدلال کرنے کی کہ دیکھو یہ کلام اور  
صورت ظاہری اسی اندیشہ سے ہی صورت ذہنیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسا اوپر گذر چکا ہے اگر کوئی یہ معلوم نہیں کہ  
اس صورت ذہنیہ کا دریا اور نشانہ جہان سے یہ صورت ذہنیہ پیدا ہوتی ہے کہاں ہو دیکو کہ مراد اس دریا سے  
عقل ہو کہ صورت ذہنیہ اس کا ایک فعل ہی اور فعل کے لیے فاعل کا نشانہ ہونا ظاہر ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا کہ  
کہاں ہو اس وجہ سے ہو کہ یہ طبقہ عقلیہ عالم اسے ہی محدود بالکان نہیں جب اس کے لیے مکان ہی نہیں تو  
تیسیم کان کیسے ہو گی فرض کلام کا نشانہ صورت ذہنیہ ہی اور صورت ذہنیہ کا نشانہ قوت مائلہ ہی قوت مائلہ  
بواسطہ صورت ذہنیہ کے کلام کا بھی نشانہ ہوتی تو اگر یہ نشانہ یعنی قوت مائلہ محسوس نہیں ہو اگرچہ کماثر ہے کلام محسوس  
ہو ایسے اس اثر سے اس اثر کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے چنانچہ آئندہ شرمین اس استدلال کی تقریر  
فرماتے ہیں کہ لیکن جب موج کلام کو لطیف پاتے ہو تو اس کے دریا کو بھی سمجھتے ہو کہ باشرط ہو گا ایسے عہد

کلام منکر سمجھتے ہو کہ اس شخص کا خیال کہ صورت ذہنیہ اور منشاء اس کلام کا جو اچھا ہوگا اور اس کا اچھا ہونا دلیل ہو  
 اس کی قوت مائلہ کے شرف اور کمال پر اور جب اس کے شرف کا علم ہوگا تو اس کے وجود کا بھی علم لازمی ہوگا اس حیثیت سے  
 کلام سے استدلال کیا جا رہا جو قوت مائلہ پر وہ استدلال برعکس ہی ہوگا اسی کی تہمید ہو کہ جب عقل سے صورت  
 ذہنیہ کی طرح پیدا ہوتی ہو (میسما ابھی بیان ہو چکا ہو کہ عقل منشاء ہے صورت ذہنیہ کا) تو وہ صورت ذہنیہ صورت  
 کلام کی صورت بنالیتی ہو یعنی وہ صورت ذہنیہ میں اس کلام ظاہری کا ہوتی ہو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ذہنی سے  
 خارجی کی طرف منتقل ہو جاتی ہو بلکہ مقصود یہ ہو کہ وہ صورت ذہنیہ سے صورت خارجیہ کلامیہ دونوں باعتبار اہمیت  
 کے باہم متحد اور مین ہوتے ہیں صرف اسی قدر فرق ہوتا ہو کہ وہی ایک حقیقت ایک طرف میں عوارض ذہنیہ کے ساتھ  
 گفت اور مقرر ہو جاتی ہو اور دوسرے طرف میں عوارض خارجیہ کے ساتھ گفت اور مقرر ہو جاتی ہو غرض تینوں  
 صورت باعتبار شخص کے ہونہ باعتبار حقیقت کے اور شخص کے بدلنے سے حقیقت کا بدلنا ظاہر ہو کہ لازم نہیں ان سب  
 امور کی علو تعلو میں تصریح ہو پس سو اہل اس تقریر کے کلام کی ایک صورت پیدا ہوئی اور (بہرہ) وہ پھر  
 نزاع ہو گئی کہ ذہن کلام اس ہیئت خاصہ صوتیہ کے ساتھ فوراً ہی خارج سے معدوم ہو جاتا ہو لیکن اس کی  
 صورت ذہن میں یقیناً منطوق ہو جاتی ہو کیونکہ ذہن میں تصور آ سکتا ہو کہ اسطو سے یہ کلام خارج میں آیا گیا  
 تھا غرض ذہن اس کلام کی حقیقت کو عوارض مادیہ سے مجرور کر کے اپنے اندر سے لیتا ہو اور یہ ابھی معلوم ہو چکا ہو  
 کہ یہ کلام خارجی اور اس کی صورت ذہنی دونوں باعتبار حقیقت کے متحد ہیں پس اس بنا پر وہ کلام خارجی بہینہ  
 صورت ذہنیہ ہوا اور صورت ذہنیہ کی وجہ سے حاضر عند العقل ہو گیا اور یہی عقل تھی جو بواسطہ صورت ذہنیہ کے  
 منشاء اس صورت خارجیہ کی تھی اب وہی صورت خارجیہ خارج سے معدوم ہو کر بواسطہ صورت ذہنیہ کے پھر  
 عقل میں آ گئی اور یہ آ نامرئہ ادراک میں تو تمام عقلا کے نزدیک متفق علیہ ہو اور مرتبہ حفظ میں کہ عقل اس کا خزانہ  
 بن جاوے فلاسفہ کے نزدیک بعض اس وجہ سے قابل انکار ہو کہ ادراک اور حفظ و فعل ایک فاعل سے صادر نہیں ہو سکتے  
 مگر یہ بنا بعض اصول فاسدہ پر مبنی جو اس لیے اگر عقل کو خزانہ بھی کہا جاوے تو ممکن ہو ہی کہ مولانا دوسرے مصرعہ  
 میں فرماتے ہیں کہ سورج (یعنی کلام) اپنے آپ کو پھر دریا کے اندر (یعنی عقل میں) لے گئی (غرض جیسے سورج  
 دریا سے اٹھتی ہو اور پھر اس میں رہ جاتی ہو اسی طرح یہ کلام صورت عقل سے پیدا ہوا پھر عقل ہی میں جا رہا  
 پس اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ صورت (موسمہ یعنی کلام) ایک بے صورت چیز ہے (یعنی عقل سے نکلی اور پھر  
 اسی کی طرف چلی گئی) (میسما ابھی فصل بیان ہوا) کیونکہ اشرفی نے فرمایا ہے انالیہ لاجعوت (پس جس طرح  
 اس آیت سے معلوم ہوتا ہو کہ ہم سب اپنے ہمہ کی طرقت جانے والے ہیں اسی قیاس پر اس صورت کو کہا جا چکا کہ اپنے  
 مبداء کی جانب رجوع کر گئی اس اقبال کے اعتبار سے آیت سے استدلال کیا نہ ختم ہوا مضمون دوسری مثال کا پس  
 اس تقریر سے بھی ثابت ہوا کہ صورت فرع سے کی ہو اور معنی اس کی اصل اور مبداء و معاد ہی اور یہی مقصود تھا۔

مطلق فرمود و نیا ساعتی سمت

پس ترا ہر لحظہ مرگ و حتمی سمت



فکر ما تیرے ست از بود ہوا  
ہر نفس نوے شود دنیا و ما  
عمر ہچون جوے نو نو میرسد  
آن ز نیزے ستر شکل آمدست  
شاخ آتش را بجنبائے بساز  
این درازی مدت از تیزی صنع  
طالب این سر اگر علامہ است  
وصف اواز شرح مستغنی بود

در ہوا کے پاید اید تا خدا  
بے خبر از نو شدن اندر بقا  
مستمرے می نماید در جسد  
چون شر کش تیز جنبائے بدست  
در نظر آتش نماید بس دراز  
می نماید سرعت انگیزی صنع  
نک حسام الدین کہ سامی نامہ است  
رد حکایت گو کہ بیگمے شود

دراز مدت بتدائی، ناید یعنی معلوم میشود غیر از تیزی جارجر و شعلہ بی ناید سرعت انگیزی بدل از تیزی طالب  
بے حق مجازاً بجلالت آنکہ طلب سبب حقیقت میشود کما قال اللہ تعالیٰ کانت حتی جمعھا حسام الدین مراد مطلق عارف  
اکذا قال مرشدی رحمہما علی۔ عارف را سامی نامہ شبہا باعتبار جامعیت اسرار فرمودہ چنانچہ کلمتہ شدہ است و رفت  
الکتاب البین الذی الخ و ممکن است کہ سامی نامہ در ترکیب شل خوش روا باشد یعنی آنکہ نامہ اعمالش بلند تر بہ باشد  
بسبب اندراج حسنات و وی نہ نیستات یہاں سے بیان ہو مسئلہ تجد و اشغال کا بطور تفریع کے قبل بر کہو کہ او پر  
اندک رہا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہوا تھا اور پھر اوی کی طرف رجوع ہو گیا اور ظاہر ہو کہ اگر پھر اوی کلام کا مکمل  
کرنا چاہیں تو پھر اسکو خارج کی طرف جہت ہوتی ہو پس اس کلام پر اس طرح پر وجود و عدم علی سبیل المتقاب  
طاری ہوتے ہیں اسکو اول بطور تفریع فرمایا بعد اسکے پھر ترقی کر کے فرمایا کہ تھارے اندر باعتبار کلام کے ہر ایک خاص  
ہو تمام عالم میں ہی قسم ہو رہا ہو کہ برابر او پر عدم و وجود علی سبیل المتقاب طاری ہو رہا ہو یعنی ایک آن میں  
وہ معدوم ہوتا ہو پھر دوسری آن میں موجود ہوتا ہو اسی طرح اسی دنیا القیاس یا ما نسبت دار تباط کی یوں تفریق کی جاوے  
کہ جب قوت عاقلہ کے تصرف سے (اور کمال تصرف یعنی کلام آنا فنا وجود و عدم کو قبول کر رہا ہو تو اسار الیہ کے تصرف  
سے ادن کا عمل تصرف عالم اس تعاقب وجود و عدم کو بدرجہ اولیٰ قبول کرے گا کیونکہ فاعلیت اسار الیہ کی قینا قوت  
عاقلہ کی فاعلیت سے بڑھی ہوئی ہو کیونکہ کما قدیم و کما حادث پس ارشاد فرماتے ہیں کہ پس یومنون بالاسے معلوم ہوا  
کہ تھارے واسطے ہر لحظہ (موت اور رجعت کلام کی) حاصل ہو (اور اسکی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہو) کہ مصطفیٰ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ دنیا سے غنی و دنیا ایک ساعت ہو جس سے معلوم ہوا کہ ایک ساعت لطیفہ یعنی آن سے  
زیادہ کبھی حادث کی عمر نہیں تو اسکے عموم میں تمہاری حالت مذکور بھی داخل ہو گئی۔ زندہ راقم کہتا ہو کہ عجب اس  
حدیث کی تحقیق نہیں اور نیز یہ معنی خلاف تبارہ میں ظاہر ہے اس قول کے بھی ہیں کہ دنیا نا پایا تمہاری میں شل ایک  
ساعت کے ہو لیکن اسکی حدیث نہونایا اسکے یہ معنی نہ ہونا اصل مسئلہ میں مضر نہیں کیونکہ یہ مسئلہ کشفی ہو کشف  
کے لیے ثابت بالمثل ہونا ضروری نہیں البتہ مخالف مثل ہونا ضروری ہو سو یہ مسئلہ کسی فعل شرعی کے مخالف نہیں

اب اس تفریع میں تو کلام کے بے بقا ہونے کا بیان تھا اب آگے فکر و صورت ذہنیہ کا بے بقا ہونا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے فکر و خیالات کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شخص اوپر جو الٹی تیر چھوٹے اسی طرح ہماری فکر حق تعالیٰ کی طرف سے آتی ہو اور ظاہر ہو کہ وہ تیر ہوا میں نہیں رہتا تیر انداز کے پاس اگر گرتا ہو اسی طرح ہمارے انکار و خیالات بوجہ حادث ہو چکے ہوں گے ہاں پاس باقی رہتے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوتے ہیں (محل اس تشبیہ کا اشارہ ہو ایک استدلال کی طرف تقریر اور اسکی یہ ہو کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا اور بقا رائل ہو بقا قلیس و بقا کثیر کو پس لامحالہ تو زاوہ فنا ہو جائے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ آخر وجود کے ساتھ بھی تو موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک آن کے لیے سہی تو وہ بھی بقا ہو گیا جواب اٹھا ظاہر ہو کہ بقا زمانی ہو آئی نہیں پس وجود فی کلان سے بقا لازم نہیں آتا البتہ یہ مقدمہ خود قابل کلام رہلکہ حادث کو بقا نہیں ہوتا تا سوا انصاف یہ ہو کہ اسپر کوئی دلیل قطعی عقلی قائم نہیں ہوئی نہ اعراض میں نہ جو اہر میں البتہ لکھا ہے اسکو کشفی قول ہو اور قابل اسرار اس کی وجہ فرمائی ہو جیسا عنقریب آتا ہو اور وہ مسئلہ بھی کشفی ہو اب سمجھو کہ یہاں تک کلام اور حکم کے بے بقا ہونے کا ذکر تھا جو دونوں متوثر عرض سے ہیں اب بطور عموم کے تمام حادث کے لیے اس حکم کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر دم تمام عالم از سر نو سپید ہو رہا ہو اور ہم اس نو پیدائی سے اس ظاہری بقا کی وجہ سے بے خبر ہو رہے ہیں پس (واقع میں) ہر دم تازہ تازہ ہوتی جاتی ہو جس طرح زمین پانی چلتا ہو اور ہر دم اوپر سے نیا پانی آتا ہو (دگر، وہ عمر و وجود جسم میں مثلاً) مسترد و دائم معلوم ہوتا ہو (جس طرح نہر کا پانی سرسری نظر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہو کہ وہ ایک ہی پانی ہو جو نظر آ رہا ہو حالانکہ پہلی آن میں جویابی کسی مقام پر موجود تھا وہ بوجہ جریان کے بہت دور نکل گیا مگر بوجہ اتصال جریان و شامل اجزائے ایسے کے اسکل آگے کو چلا جانا اور دوسرے اجزاء کا اسکی جگہ چلا آنا تمیز نہیں ہوتا ہی یہی حالت وجود کی ہو کہ آن مقدم کا وجود اور ہو اور آن محض شرکاء وجود اور۔ اور درمیان میں عدم ہماری ہو گیا ہو۔ ورنہ وجود میں تناثر نہ ہوتا مگر تامل حصص و جرات اور درمیان میں فصل کے معلوم نہ ہونے سے شبہ پڑتا ہو کہ وہ ایک ہی وجود باقی چلا آتا ہو غرض (وہ تیزی کی وجہ سے شکل مسترد باقی معلوم ہوتا ہو اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شعلہ ہاتھ میں لیکر (اسکو زور سے جلدی جلدی گھما دیتی کسی سٹکی ہوئی کلکری کو خوب اہتمام و کوشش سے جنبش دو تو دیکھنے میں تمام آگ ہی آگ و و تک پہلی ہوئی نظر آتی ہو حالانکہ آگ صرف (اوس مسافت حرکت کے ایک خاص درمیانیت ہی قلیل جزو میں ہو مگر سرعت حرکت سے وہ آگ تمام مسافت کو گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہو یہی حالت بقاے حوادث میں سمجھو کہ) یہ درازی مدت کی یعنی طول بقا تیزی صفت کی وجہ سے (یعنی وجود جلدی جلدی عطا فرمانے سے) جس کو سرعت تیزی میں ہی کہہ سکتے ہیں سوہم ہوتا ہو اور ایسے دقیق راز کا دقت اور ماہر اگر کوئی علامہ ہو تو وہ عارف بھی ہو جو (بجائے خود) کتاب الاسرار ہو یا یون کہیے کہ حیل نامہ اعمال (بوجہ خلوص انسیات کے) بلند مرتبہ ہو (اشارہ اس طرف ہو کہ دولت عرفان کی بدولت تقویٰ کے ہیب ہوتی ہے) وہ عارف ایسا ہے

جس کا وصف شرع سے مستثنیٰ ہے، اس سے درگزر کر داور حکایت بیان کر دے کہ ہاں ناوقت ہو جا جائے۔  
**ف** مسئلہ تجدید اشغال کی تقریر اور اوکی مثال میدان اشعار کی شرح کے ضمن میں مفصل مذکور ہو چکی ہے،  
 اس صحت اس وعدہ کا ایفاء باقی رہا کہ تقابل اس امر پر اسکو مبنی کہا گیا ہو مختصر تحقیق اسکی یہ ہو کہ یہ امر شرف  
 سے ثابت ہوا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی اکم کسی وقت محفل نہیں اور انکے میں سے محبی اور میت بھی ہی میں نے دلوں  
 بھی ہر وقت اپنا کام کرتے ہیں اور محبی کا کام وجود دنیا ہی اور میت کا کام فنا کر دینا اور ظاہر ہے کہ ایک  
 وقت میں دونوں اثر جمع ہو نہیں سکتے پس لامحالہ علی سبیل التعاقب دونوں اپنا اپنا کام کریں گے اور اس پر  
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جو وقت ایک لقم اپنا فعل کر رہا ہو اس وقت دوسرے کا تعطل لازم آوے گا کیونکہ جواب  
 یہ ہو کہ ظہور اثر فاعل کے لیے قابلیت محل کی بھی شرط ہی نہیں جس وقت محبی مثلاً اپنا فعل کرنا چاہتا ہو وہ شے  
 اس وقت معدوم ہونا چاہیے تاکہ ایجاد ممکن ہو تو اس وقت کو میت بھی فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ اعلام  
 معدوم محال ہے اس لیے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا اسی طرح جو وقت میت نے اپنا فعل کرنا چاہا اس وقت وہ شے  
 موجود ہونا چاہیے تاکہ اعدام ممکن ہو تو اس وقت بھی گویا فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ ایجاد موجود محال ہے اس لیے  
 اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا پس اثر ظاہر نہ ہونے سے تعطل فاعل کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ عدم ظہور اثر جو جس  
 عدم قابلیت محل کے ہی میں وہ شبہ رفع ہو گیا فقط۔

## رسیدن خرگوش به شیر و ششم شیر و رے

شیر را افزود ششم و شد نفور میهد و دے دہشت و گستاخ او کز شکست آمدن تمہمت بود چون رسید او پیشتر نزد یک صفت من کہ پیلان را نہ ہم بد ریدہ ام نیم حسر گوشے کہ باشد کو چنین ترک خواب غفلت حسر گوش کن	دیدگان خرگوش می کید و در خنگین و تند و تیز تر شش و در وز دلیری دفع ہر ریت بود بانگ بر زد شیر بان ای ناظف من کہ گوش شیر نہ رایدہ ام امر مارا افکند او بر نہ بین غرہ این شیر اسے خرگوش کن
--	---

(درست شبہ - خرگوش در صعد اولیٰ یعنی شہور در صعد ثانیہ مرکب از خر یعنی حار و گوش - غرہ یعنی غرض  
 و آواز) مطلب بیت ظاہر ہو کہ شیر کو بڑا خصم چڑھ رہا تھا دیکھا کہ در سے خرگوش مینا کا آنا ہو کہ یہ کونسا  
 سے خواہ مخواہ مجرم ہونے کا شبہ ہوتا ہی اور دلیری میں شبہ جاتا رہتا ہی کہ اگر یہ مجرم ہوتا تو دلیری سے  
 کیون آتا غرض جب شیر کے نزدیک آیا تو شیر نے ڈانٹا کہ میں ایسا ایسا ہوں نہ اسے خرگوش کی یہ محفل  
 ہے کہ ہمارا حکم نہ مانتے اب خواب خرگوش کو چھوڑ اور میرا غڑا سن رکھ تیری سزا کا وقت

قریب ہے۔

## عذر گفتن خرگوش بشیر و لایہ کردن مرشیر را

کرد و عفو خداوندیت دست  
تو خداوند و شاهی من رہی  
این زمان آیند در پیش شہان  
عذر بحق رائے بایر شنید  
عذر نادان زہر ہر دانش بود  
من نہ خرگوشم کہ در گوشت منی  
عذر استم دیدہ را گوش دار  
گرے را تو مران از راہ خود  
ہر خے را بر سر در دے نہند  
از گرم دریا نہ گرد و بیش و کم  
جامہ ہر کس برم بالاس او

گفت خرگوش الامان عذریم ہست  
باز گویم چون تو دستورے دہی  
گفت چہ عذرے تصور الہمان  
مرغ بے دقتی سرت بایر بید  
عذر بحق بدتر از جرمش بود  
عذرت اسے خرگوش از دانش تھی  
گفت اسے شہ تاکسے را کس شمار  
خاص از بہر نہ کوۃ جساہ خود  
بحر کو آبے بہر جوئے دہد  
کم نخواہد گشت دریا زمین گرم  
گفت دارم من گرم بر جاے او

دستور اجازت۔ رہی۔ غلام تصور الہمان کہ از الہمان من نہ خرگوشم ای گوش من مثل خرمیت عذرت  
مغول در گوشت منی مخلصہ یہ کہ خرگوش نے انان کہ کہا کہ اگر آپ معافی دین تو میرے پاس ایک عذر ہے  
اگر اجازت ہو کہ میں شیر لایا گیا خاک عذر ہو بھلا بادشاہوں کے رو برو اس وقت آیا کرتے ہیں بے وقت آئے  
میں تیری مثال مرغ بے دقت کی ہو جس کا سر قطع کرنا واجب ہو اور حق کا عذر سننے کے قابل نہیں کیونکہ وہ  
جرم سے بھی بدتر ہوتا ہے اور جاہل کے عذر سے علم عقل کی بربادی ہوتی ہو خرگوش بولا بیشک میں نالائق  
ہوں مگر تھوڑی دیر کے لیے اس کو لائق فرض کر دیتا کہ عذر تو سن سکا، اپنی جاہ و منزلت کا صدقہ سمجھ کر  
مطر دھت کر دیکھو دیا (جو اپنی فیاضی) سے سب بندوں کو بانی دیتا ہو جس و خاشاک کو اپنے اوپر بے پتا ہی  
سوزا ہر دیکھ دیا اس گرم کی وجہ سے کم نہیں ہو جاتا (پس آپ بھی مثل دریا بھیک کر کم کیجیے) شیر نے کہا کہ میں  
گرم بھی موقع سے کرتا ہوں (گویا) ہر شخص کا لباس اس کے قد کے موافق قطع کرتا ہوں (سو چونکہ تو محل  
لطف و گرم نہیں ہے لہذا ساتھ تیرے گرم نہیں کر دینا گاہ۔

سر نہا دم پیش اثر دہے عفت  
بازنیں خود سوئے شاہ آدم  
جفت و ہمہ کردہ بودندان نفر

گفت بشنو گر نہ باشم جاے لطف  
من بوقت چاشت در راہ آدم  
با من از بہر تو خرگوشے دگر

شیر سے اندر راہ قصد بندہ کرد  
گفتن مابندہ شاہنشیم  
گفت شاہنشہ کہ باشد شرم دار  
ہم تراؤ ہم شہت را بر خرم  
گفت تمش بگذار تا بار دگر  
گفت ہمرہ را گرو نہ پیش من  
لا بہ کہ دیش بے سوے نکرد  
ماند آن ہمرہ گرو در پیش او  
یادم از رفتن سے چندان بد کہ من  
بعد ازین زان شیران رہ بستہ شد  
از دلیفہ بعد ازین را پسید ہر  
گر دلیفہ بایدت رہ پاک کن

قصد ہر دو ہمرہ آئینہ کرد  
خواجہ تاشان کہ آن در گیسم  
پیش من تو بادہ ناکس میسار  
گر تو بایارت بگردی از درم  
روے شہ بنیم برم از تو خبر  
در نہ قربانی تو اندر ایش من  
یار من بستہ مرا بگذشت فرد  
خون روان شد از دل بے خویش  
ہم بطفت و ہم بخوبی ہم بہ تن  
حال ما این بود با تو گفتہ شد  
حق ہے گویم ترا الحق مگر  
ہن بیاؤ دفع آن بے پاک کن

خرگوش بولا کہ دین یون نہیں کتا کہ آب لطف بے محل کیجیے گریہ کیسے معلوم ہوا کہ میں محل لطف نہیں ہوں  
اسلئے اول میرا حال سن لیجیے اگر میں محل لطف نہوں تو سخت ازو ہے کے سامنے پڑ جائے پر رخصتا مند ہوں قصد یہ ہوا کہ  
میں چاشت کے وقت اپنے رفیق کے ساتھ آ رہا تھا میرے ہمراہ خجیون نے آپکے لیے ایک اور خرگوش کر دیا تھا  
درادرفیق سے یہی پوچھا کہ میں ایک اور شیر لگایا دے ہم دونوں کے لینے کا قصد کیا میں نے اس سے کہا کہ ہم  
شاہی غلام ہیں اور اس دربار کے ادنیٰ درجہ کے خواجہ تاش ہیں مگر اُس نے کہا کہ تیرا بادشاہ کون بلا ہی میرے  
سامنے والا کون کا ذکر کرتا ہے تجکو اور تیرے بادشاہ دونوں کو چیر ڈالوں گا تب میں نے اس سے کہا کہ تھوڑی  
دیر کے لیے مجھکو مہلت دے تاکہ ایک بار اپنے بادشاہ کا دیدار دیکھ لوں اور اسکو تیری خبر پہنچا دوں اُس نے  
جواب دیا کہ اچھا اپنے اس ہمراہی کو میرے پاس رہن رکھ جاو نہ میرے مذہب میں تو حلال کرنے کے قابل  
ہو تھے اسکی بہتری خواہاں کی کہ ہم دونوں کو جائے دے مگر کچھ بھی فائدہ نہوا آخر میرے یار کرنے لیا  
اور مجھکو تنہا چھوڑ دیا وہ بے چارہ ہمراہی اس کے پاس گروی رہ گیا ہی اور اسکو دل قابو میں نہیں ہو اور آؤ آؤ  
آنسوؤں رو تا ہی اور وہ میرا ہمراہی فری میں مجھ سے تین حصے تھا لطافت میں بھی خوبی میں بھی نرمی  
میں بھی اب آئندہ سے اس شیر کی وجہ سے وہ رستہ بند ہو گیا ہی پس ہمارا یہ قصہ ہی جو عرض کیا گیا اب  
اپنے معمولی روز میرے اسد قلعہ کیجیے اور میں بالکل سچ کتا ہوں گو سچ بات تلخ معلوم ہوتی ہی اگر آپ کو معمولی  
روز نہ کی ضرورت ہو درجہ شہ جہادہ خجیون کی جانب سے آیا کہ تہا ہی تو رستہ کو پاک کیجیے اور آئیے اس  
بے باک شیر کو دفع کیجئے (ورنہ وہ ہمیشہ اسی طرح راہ میں اوچک لیا کرے گا)

## جواب گفتن شیر خر گوش را اوروان شدن با او

گفت بسم اللہ بیا تا او کجا است  
تا منراے او دھچکوں اود ہم  
اندر آمد چون قلا و دزی بہ پیش  
سوسے چاہے کو نشان کر دہ بود  
می شدند این ہر دو تا نزدیک چاہ  
آب کا ہے را بہا مون سے برد  
دام کمر او کشد شیر بود

پیش زد شوگر ہی گوی تو راست  
ور دروغ ست این سزاے تو دہم  
تا برد او لا بسوسے دام خویش  
چاہ من را دام جانش کردہ بود  
ایتن خر گوشے چو آبے زیر کاه  
آب کو ہے را عجب چون سے برد  
طرفہ خر گوشے کہ شیر ی را برد

دقلا و در ہر مرغ فتح ہم عین۔ ایتن نہمہ و عجب۔ آب زیر کاه کنایہ از کار و جہنما سمیت ظاہرست کہ از بالا دیگر  
واندر درون دیگر ست یعنی شیر نے کہا بسم اللہ چل و کیون وہ شیر کہاں ہی اگر تو سچا ہی تو آگے چل کر تلامک اسکو  
اور اوس جیسے اگر سو بھی ہوں سب کو سزا دوں اور اگر یہ بات جھوٹ نکلی تو وہی سزا تجھ کو دوں گا۔ غرض وہ خر گوش  
آگے آگے ہوا اور مقصود او نکال ہی تھا کہ اسکو دام ہلاکت میں گرفتار کرے یعنی جس کنوین کو اوس نے (اس کام)  
کے لیے نشان کر رکھا تھا اور وہ بہت عین تھا جسکو ذریعہ ہلاکت بنایا تھا اسی طرح دونوں کنوین کے نزدیک  
پہنچے مولانا تعجب سے فرماتے ہیں کہ دیکھو تو ذرا خر گوش کیسا متکار ہی ہے تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہی کہ جنگل سیدان  
میں پانی گھاس کو بہت سارے جاتا ہی ہے طرفہ معاملہ ہے کہ بانی پہاڑ کو ایسے جاتا ہی کہ شیر اور خر گوش میں باعتبار  
عظیم اور حقیر ہونے کے وہی نسبت ہی جو پہاڑ اور پانی میں ہو اس نے بیا جال کر کا پھیلا یا کہ شیر اس میں  
چھنس گیا واقعی یہ عجب خر گوش کہ شیر کی عقل کو اوڑا دیا

مے کشد بالشکر و جمع ثقیل

می شگافند میر و تا حشر ہر

موسیٰ سر عون را تا رو دین

پیشہ فرد را با نیسم پر

(عجب مذکور کی تقویت کے لیے اور عجیب قصوں کی طرٹ اشارہ فرماتے ہیں کہ) دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام  
و باوجودیکہ ساز و سامان کے اعتبار سے ضعیف تھے، فرعون کو رو دین تک مع لشکر و جماعت گران کے کھینچے  
لیے جاتے ہیں یہ اسناد مجازی ہی سبب کی طرٹ) اور دیکھو ایک ہشہ جسکے دو با دون میں سے ایک ہی  
بازو تھا (اسی لیے نیم پر کہا) مرد اتنے بڑے بادشاہ کا سر جو کہ مغرب تک پہنچتا ہی (گو یہ دلیل ہی اہلی کہ تعالیٰ  
کی عجیب قدرت ہے کہ جب چاہیں ضعیف کو قوی پر مسلط فرادین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ہین جزاے آنکہ شد یا رخسود

حال فردے کہ شیطان را ستود

حال آن کو قول و سخن را شنود

حال فرعونے کہ ہا مان را شنود



دشمن ارچہ دوستانہ گویدت  
گر ترا قدرے دہر آن زہر دان

دام دان گرچہ زندانہ گویدت  
گر بتو لطفے کند آن قہر دان

اس نصیحت سے اور قدرت خداوندی کا عجیب ہونا مستبط کیا تھا اب ایک دوسرا استنباط کرنے ہیں کہ دشمن کے قول پر عمل کرنے کا انجام بڑا ہوتا ہو پس فرماتے ہیں کہ یہی حال ہوتا ہو اُس شخص کا جو دشمن کے قول کو منشا ہو اور جو شخص حاسد کا یا یعنی منہج ہو جاتا ہو اور اسکی جزا دیکھو (کیسی بُری ہوتی ہو) یہی حال ہوا فرعون کا جس نے مان کی بات سنی (جس کا دشمن دین تھا) گو دنیا کے اعتبار سے دوست تھا، اور یہی حال ہوا عمرو کا جو شیطان کی تعریف کیا کرتا تھا کہ نہ کسی کا اتباع کرنا مستلزم ہو اس کے (چھپے سمجھنے کو ایسے اتباع کو مجازاً استود سے تعبیر کر دیا) پس دشمن اگرچہ دیکھو دوستوں کے طور پر کہے مگر اس کے قول کو دام ہی سمجھنا چاہیے (یعنی ضرر خفی) اگرچہ دان کی باتیں کرے (یعنی نفع ظاہری کی) اگر وہ تمکو تندرست توڑ رہ سکھو اور اگر تمھارے ساتھ لطف سے پیش آوے تو قہر بھو (اصل مقصود اشارہ اسطرح ہو کہ نفس و شیطان تمھارے دشمن ہیں ان کے فریب سے بچنا چاہیے پس مراد دشمن سے شعرا چہ انجو میں نفس و شیطان ہو کنا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ)

چون قضا آید نہ جیتی غیر دوست  
چون چنین شد اہمال آغاز کن  
نالہ میکن کاے تو علام الغیوب  
انتقام از امکش اندر ذنوب  
انچه در کونست اشیاء ہرچہ ہست  
گر سگے کردیم اسے شیر آفرین  
آب خوش را صورت آتش ملہ  
از شراب قہر چون مستی دہی  
چہیت مستی بند چشم از دید چشم  
چہیت مستی چشمہا بمدل شدن

دشمنان را باز نشاے ز دوست  
نالہ و تسبیح در روزہ ساز کن  
زیر سنگ مگر بد مالاکوب  
یا کریم العفو ستار العیوب  
و اما جان را بہر صورت کہ ہست  
شیر را بکار برما زین کین  
اندر آتش صورت آبے منہ  
نیستہا را صورت مستی دہی  
تا مانا بد سنگ گو ہر چشم یشم  
چو بگز اندر نظر صندل شدن

راو پر کے اشعار میں دشمنوں سے تحذیر فرمائی گئی اب فرماتے ہیں کہ جب قضا غالب ہوئی ہو تو بجز دوست کے (یعنی ظاہری حالت کے) کچھ نظر نہیں آتا اور دشمن دوست میں کیمر نہیں ہوتی (ایسیلئے) اُس سے خطر نہیں کرتا اور دام میں گرفتار ہو جاتا ہو پس جب ایسی حالت ہو تو درصورت اپنے علم و تدبیر کے بھروسے مست رہو بلکہ توکل علی اللہ و رجوع الی اللہ سے تسک کرو گو علم و تدبیر کو بھی ترک نہ کرو مگر علم و تدبیر کے ساتھ، تصرف و ذاری بھی مشرع کرو اور نالہ اور تسبیح دروڑہ (دغیرہ عبادات ظاہری و باطنی) کا اہتمام کرو اور مغیرہ و ذاری سے عرض کرتے رہو کہ اے عالم الغیب ہکو (دشمنان دین کے) مگر بد سے حد درست پہنچاؤ اور گوارے لگنا ہو محققنا یہی کہ

کہ ہم بتلائے تو رکے جا دیں گمراہ آپ ہمے گناہوں کا انتقام نہ لیجے آپ کا حق کرم سے بھرا اور آپ تپا و طہیب  
ہیں اور بقدر ایشیا و عالم ہستی میں موجود ہیں وہ جس حالت پر واقع ہیں ہوں اور یہ طرح قلب پر نکلتا فرما دیجیے  
ر تاکہ نیک و بد میں امتیاز ہو جاوے اور کسی دعوہ کہ میں نہ بھنس جاؤں اور گوہنے مگانہ حریمین کی ہیں مگر آپ  
شیر دشمن دین یعنی نفس و شیطان کو ہر سلسلہ نہ کیجیے کہ کہیں غفلت سے ٹھکے ہو جاوے اور اس کے نفس پر  
کو آگ کی صورت نہ دیجیے اور آگ کے اندر پانی کی صورت نہ رکھیے (یعنی ایسا نہ ہو کہ امرائے کو اس کے نفس پر  
کروں دنگوار ہوئے سے مغر ہو جاوے اور امر مغر کو نفس کی لذت و میلان کے دعوہ سے نفع سمجھ جاوے) کیونکہ  
آپ جب اپنے قمر کسی کی عقل زائل فرما دیں جیسے شراب سے عقل زائل ہو جاتی ہے تو اس وقت صدر جمیزوں  
کو موجود کی شکل دیتے ہیں (یعنی جس چیز میں فی الواقع خیر نہیں ہے) اور اس میں غلطی سے غیر نظر آئے لگتی ہے  
اور یہ علامت قمر اسی کی ہو اور ہستی و ذوال عقل سے کیا مراد ہے جو چشم بصیرت کا اُس کی قوت معرفت سے بہت  
ہو جاوے کہ تھوڑے گھر نظر کرنے لگے اور چشم سنگ نشیب معلوم ہونے لگے (یعنی غیر نافع چیز میں نافع نظر  
آئے لگتے) اور ہستی سے مراد ہو کہ حواس و ادراک اصلی سے مبدل ہو جاوے اور جو بگور دینے چھاؤ نظر میں  
مبدل معلوم ہونے لگے اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ غیر نافع بصورت نافع نظر آوے جیسا انماک فی الہامی  
یا غلبہ الحاد و زندہ میں واقع ہوتا ہے۔

قصہ سلیمان علیہ السلام و ہد ہد و بیان آنکہ چون قضا آید چشمہا بستہ شود

دیہ قصہ اوس بیت سے مترجما ہے چون قضا آید نہ بینی غیر اوست لہذا جیسا کہ ہد ہد کے اس جواب سے معلوم  
ہوگا کہ من بہ بنم دام لا اندر ہوا اگر نہ پوشد چشم عقل را قضا۔

چون سلیمان را سر برودہ نزدند	جملہ مرغاش بخند مست آمدند
ہمزبان و محرم خود یافتند	پیش او یک یک بجان بستا قند
جملہ مرغان ترک کردہ جیک جیک	با سلیمان گشتہ انصاع من اخیک
ہمزبانی خویشی دیو بندی ست	مرد بانا حمرمان چون بندی ست
ای بسا ہند و ترک ہمزبان	ای بسا د و ترک چو بیگانگان
پس زبان محرمے خود دیگر ست	ہمے از ہمزبانے ہتر ست
غیر نطق و عیسرا یما و سچل	صد خرار ان مرغان خسرو ز دل

د سرا بردہ جنسہ جیک جیک سخن غیر فصیح من اخیک ای من الانسان لانا الخاطب ہو الا لسان د  
اخو الانسان انسان۔ ہمزبانی خبر مقدم خویشی مبتدا و کوثر فاقض المعاف بلا تکلف و خطبہ کبرج کتاب  
و صیغہ یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے جو خبر نصیب کیا گیا تو جعفر بطور آپ کے حکم تھے سب حاضر ہوئے

کیونکہ آپ کو اپنا ہنر بان دھات راز دیکھا اس لیے ایک لایک کے سب دھڑے اور تمام طہور اپنی چالوں چالوں ترک کر کے آپ کے ساتھ انسان سے بھی زیادہ وضاحت سے بولنے لگے (اب مولانا بطور حلیہ معترضہ کے انتقال فرماتے ہیں کہ یہ زبان فہمی تو محض ظاہر کی ہنر بانی ہو جس سے اس قدر مناسبت ہو گئی کہ طہور کا یہی خدمت میں آدڑے اور حقیقی ہنر بانی مناسبت و مہانت معنوی کا نام ہو کہ وہ شخص کو اوصاف میں اشتراک و اتحاد ہو اور ان میں باہر زیادہ انس و دلچسپی ہوتی ہو اور نا محزون کے ساتھ تو رہنے کے مناسبت معنوی نہ ہو آدمی بالکل قیدی ہو جاتا ہے کہ ظاہر میں یکجا جمع ہیں مگر قلب کو خوش ہے جس سے وہاں بیٹھنا قید نظر آتی ہے بہت ہندی اور ترک (باد جو اختلاف لغت کے معنی ہنر بان ہوتے ہیں جبکہ اُن میں معنوی مناسبت ہو اور بہت سے دونوں ترک ہیں اور پھر یکا نون کی طرح ہیں جب کہ اُن میں باہم کیسویہ سے نفرت و بغض ہو باوجودیکہ زبان مشترک ہے پس معلوم ہوا کہ حریمت اور مناسبت معنوی کی زبان اور ہی ہے اور ہمدلی (جبکہ مناسبت معنوی کہا گیا ہے) ہنر بانی ظاہری سے بھر ہو جب معنوی مناسبت ہوتی ہو تو نہ بولنے کی ضرورت نہ اشارہ کی حاجت و خطا کتابت کی احتیاج (جو کہ اقسام دلالت و ضمیمہ کے ہیں) اور ہر دل سے ہزاروں مترجم پیدا ہو جاتے ہیں (وہ مترجم اوصاف معنویہ و جذبات بلندیہ ہیں جن کا منشا نفس و قلب ہے۔ شاید اس مضمون سے اشارہ اسطرن ہو کہ طالب حق کو اہل اللہ کے ساتھ نسبت اہل دین و قربت کے زیادہ تعلق رکھنا چاہیے۔

جملہ مرغان ہر کے اسرار خود	از ہنر ز درکش داز کار خود
بسیلہاں یک یک داسے نمود	از بر اسے عرضہ خود رامی ستود
از تکبر نے داز ہستی خویش	بہر آن تارہ دہر ادرا بہ پیش
چون بیا بد بندہ را خواہد	عرض دارد از ہنر دیباچہ
چونکہ دارد از خریداریش ننگ	خود کند بیمار و کتر و شل و ننگ

(دیباچہ حصہ اجمالی کتاب واصل زخارہ را گویند و زخارہ ہم چہرہ باشد چنان و دیباچہ کتاب شطرس ازو باشد و قیہ کتاب فطری دیگر کہ مفصل است۔ یہاں سے پھر رجوع ہو قصہ کی طرف یعنی تمام طہور رجوع ہو کر اپنے اپنے ہنر اور کام حضرت سلیمان کے دو بر و ظاہر کر رہے تھے اور اپنی واقعی حالت عرض کرنے کے لیے اپنی اپنی تعریف کر رہے تھے اور وہ براہ تکبر و دعویٰ ایسا نہ کرتے تھے بلکہ محض سلیکے کہ آپ اُن کو اپنی پیشی میں جگہ دین (اور کوئی خدمت سپرد کر دین اور قاعدہ کلیتہ ہو کہ جب کوئی آقا کسی غلام کو پاتا ہے۔ یعنی خریدتا ہے تو وہ غلام اپنے ہنر کی اجمالی حالت اُس کے روبرو پیش کرتا ہے تاکہ مجھ کو خرید کرے) اور جب غلام کو اُس کی خریداری سے (کیونکہ سے) ننگ ہوتا ہے اور جا ہتا ہے کہ یہ شخص مجھ کو نہ خریدے تو اپنے کو بیا اور مبرا اور شل بنالیتا ہے (پس طہور چونکہ طالب خدمت تھے اس لیے عرض ہنر نہ کرتے تھے۔

ف نیز ہمیں اشارہ ہو کہ اگر عبادت کو اپنا کمال ظاہر کرتے منو تو دوسرے پر محمول مت کرو بلکہ وہ جناب آپ کی

انہار بندگی کرتا ہو تاکہ آئندہ اس سے اور خدمت لی جاوے اور توفیق عطا فرمائی جاوے کہ اقبال مرشد ہی رحمہ اللہ تعالیٰ اور گاہی طالبین کے اہلام کے لیے ہوتا ہو کہ وہ اس سے سفید ہو سکیں۔ اور گاہے صرف تحریک بانہ مت ہوتا ہو۔ اور گاہے غلبہ حال میں ہوتا ہو خود لگ اور ہی غدر ہو بزرگوں کے خطبات کا۔

خاک کا میرے نزدیک چون بیاد میں اگر بیاہر باہتین سے ہوتا تو اچھا نسخہ ہی منے ہی ہون گے کہ اگر غلام کو اس خواجہ کی ضرورت ہو اور وہ اس کو چاہیے ہوتا ہو کیونکہ بیاہر باہتین سے مقابل تنگ داشتن کے نہیں ہو۔

نوبت ہر ہر رسید و پیشہ آں گفت اسے شہ یک ہنر کان کہہ سرت گفت بر گوتا کہ امست آن ہنر بنگرم از او رج با چشم یقین تا کجایست و چہ گفتش چہ رنگ اسے سلیمان بہر لشکر گاہ را	وان بیان صنعت و اندیشہ آں باز گویم گفت کو تہ بہتر است گفت من آنکہ کہ باشم اورج بر می بہ بنیم آب در قعر زمین از چہ می جوشد ز خاکے یاز سنگ در سفر سے دار این آگاہ را
--	---

گفت کو تہ موصوف و صنعت یعنی قول مختصر یعنی سطح ہر ہر کی نوبت ہو چکی کہ وہ اپنے پیشہ و صنعت و خیالات کو ظاہر کرے اُس نے عرض کیا کہ میرے اندر جو سب سے ادنیٰ اور جہ کا ہنر جو وہ عرض کرتا ہوں کیونکہ بات مختصر خوب ہوتی ہو آپ نے فرمایا بیان کرو ہنر کیا ہو عرض کیا کہ میں جس وقت (جہا میں) بلندی پر ہوتا ہوں تو وہاں ہی سے یقین کے ساتھ پانی کو قعر زمین میں دیکھ لیتا ہوں کہ کہاں ہو اور کتنا عین ہو اور کیا رنگ ہو اور یہ کہ پھر سے نکلتا ہو۔ پارکے۔ تو آپ سفر میں جھک کر لشکر کے لیے اپنے ہمراہ رکھیے کہ سفر میں کبھی لشکر کو زمین کھود کر پانی نکالنے کی ضرورت ہوتی ہو۔

پس سلیمان گفت مارا شور فین تا بیاہے بہر لشکر آب را ہمرو ما باشے وہم پیشوا باش ہمراہ من اندر رزدر شب بعد از ان ہر ہر دیدان ہمراہ بود	در بیا با نہاے بے آب اسے یقین در سفر سقا شوے اصحاب را تا کنی تو آب پیدا بہر ما تا نہ بند از عطش لشکر تعب زانکہ از آب نہان آگاہ بود
---	--

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اچھا جن میدانوں میں پانی نہیں ملتا اون میں ہمارے ہمراہ رہا کر تاکہ لشکر کے واسطے پانی کو تلاش کرے اور ہمارا ہیون کے لیے بہتر لہ سقا کرے ہو جاوے۔ راہ میں آگے آگے چلا کر تاکہ پانی کو ہمارے لیے حاصل کر سکے اور ہر وقت ہمراہ رہنا چاہیے تاکہ لشکر کو تشنگی سے تعب نہو میں سکے بعد سے پھر آپ کے ساتھ رہنے لگا کیونکہ اُس میں یہ کمال تھا کہ بوشیدہ پانی پر مطلع ہو جاتا تھا۔

طعنہ زدن زراغ در دعویٰ ہر ہر	زراغ چون بشنو آمد از حد باسلیمان گفت کو کر گفت و ہر
------------------------------	--

الادب نبود به پیش شرمستال گرم راو را این نظر بودے مدام چون گرفتار آمدے درد اداو پس سلیمان گفت کاس ہمدرد است چون نمائی مست خوشی ای خورد مرغ	خاصہ خودلات در غمین و محال چون ندیدے لریشٹ خاک دم چون نفس اندر شدے ناکام او گزنو در ادل قدرح این مرد حیات پیش من لانے زستے انکہ دروغ
--	--

یعنی قانع نے جب ہمدردی یہ بات سنی تو براہ جہ حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہنے لگا کہ اسنے بالکل غلط اور غلط کہا جو اول تو حضور کے رویہ و بات کرتا ہی خارج از ادب ہو پھر خاصکہ جھوٹی اور غیر ممکن الوتوحہ شیخی کی بات اگر کسی ایسی گاہ ہوتی تو ایک شت خاک کے تے اسکو جال نظر کیون نہ آجایا کرتا پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہمدردے ارشاد فرمایا کہ تجھکو ایسی بات کب نہ یہی تھی کہ اول ہی گفتگو میں جھوٹ بول کر ایسی مثال کر دی کہ جیسے کوئی پیالہ ہر کس شراب جلا دے اور اول ہی پیالہ میں لیچھن کھلے کہ کیونکہ قاعدہ ہو کہ خمر شراب کی تہ میں لیچھن کم مش ہوتی جو سو بالکل خاتمہ کے پیالوں میں اٹھ کا آجاتا عجیب نہیں مگر اول ہی پیالہ میں آجاتا دلیل یہ کہ کمال بے خبری سے شراب پیالے میں بھری ہو کہ تمام شراب میں لیچھن مل گئی تو دروغ پیکر اپنے کو ست کس طرح دکھلاتا ہے یعنی میرے رویہ و اول تو شیخی بھروہ بھی جھوٹی کیونکہ گھارتا ہو دجیسے دروغ خوردہ سنی کرنے لگے تو نزالات دروغ ہو کہ کوئی جلنے شراب بی ہو۔

### جواب گفتن ہمدردے زلغ را

گفت اے شہر برمن عور و گدا گر نہ باشد اینکہ دعوتے می کنتم زارع کو حکم خدا را منکرست در تو تا کافے بود از کافران من بہ بیستم دام را اندر ہوا چون قضا آید شود دلش بخواب از قضا این تہیہ کے نامرست	قول دشمن شنوا ز بہر خدا من نہ ادم سر بہر این گرد غم گر خیر ان عقل دارد کافرست جہے گند و شہوتے چون کان ران گر نہ شد چشم عمت را قضا سہ سبہ گردو بگیرد آفتاب از قضا دان کو قضا را منکرست
--	---

کان ران نکات ران مراد است یا انکہ ہم خارج بول دعا ظاہر مرد و زن زبان فاری معذرت بھرت کان مت چنانچہ ظاہر مت باین بسبب یعنی فرج مستقبل شدہ تہیہ سامان درست کردن و لشکر آراستن یعنی ہم نے عرض کیا کہ حضور خدا مجھ پر ہنس دے سامان اور گدا کے حق میں میرے اس دشمن کا قول ہرگز نہ سنیں جس امر کا میں دعویٰ کر رہا ہوں اگر ہمارے نو زمین اپسے راضی ہوں کہ میرا سرگردن سے جدا کر دیجیے یہ لڑاغ جو حکم قضا کا

منکر ہو رہا ہو اور یہ نہیں سمجھتا کہ میرا دام کو نہ کیسا غلبہ قضا سے ہو میرے زمین کے اندر پائی دیکھ لینے کی نفی و تکذیب نہیں کرتا تو یہی حالت انکار میں اگر اس ناسخ کو نہ اردن عقلمیں بھی حاصل ہوں جب بھی کافر ہو اور حکم کفر کے لیے یہ ضرور نہیں کہ بالِ اصطلاح نفی کے موافق ہی کافر ہو بلکہ بیان کافر کے منہ عام ہیں حتیٰ کہ اُس کے اعتبار سے اگر کفار اندک افراد کا ایک کات (یعنی شمس) بھی ہو تو تم مثلِ پشیاب گاہِ زن کے محلِ گندگی و شہوت ہو گے یعنی من و وجہ کافر ہو گے پس کفر باین معنی کلی مشکک ہو اور اسی اصطلاح پر احادیث میں عامی پر اطلاق کفر آیا ہو، میں ہو زمین سے دام کو (زیر زمین) ضرور دیکھ لیتا اگر میری چشم عقل کو قضا الہی نہ بند کر دیتی۔ (لیکن قضا جب آتی ہے تو عقل بھی سو جاتی ہو یعنی اہل کس کا عقل ہو جاتا ہو اور چاند خسوف سے یہ نہ بچتا ہو اور آفتاب کسوف سے گرفت و بے نور ہو جاتا ہو یا مراد وہ عقول ہوں جو مثلِ ماہِ دُور روشن ہوں اور کاسمان ہو جانا قضا سے عجیب نہیں بلکہ یہ جو قضا کا انکار کر رہا ہو یہ بھی قضا ہی کا اثر ہو۔

## قِصۃ آدم علیہ السلام و ستین قضا نظر اور از مراعاتِ صریح نہی و ترکِ تاویل

مناسبتِ تاویل سے محتاج ہیں ان نہیں کہ غلبہ قضا وہ چیز ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے باوجود اتنے بڑے علم کے غلطی ہو گئی۔

ابو البشر کو علم الاسماء و بگ ست	حمد ہزارانِ عرش اندر ہر رگ ست
اسم ہر چیز چنان کان چیز ہست	تا بیا بیان جان اور داد و دست
ہر نقیب کو داد آن مبدل نہ شد	آنکہ چشتش خواند ادا کاہل نہ شد
آنکہ آخر مومن مست اول بدید	ہر کہ آخر کافر ادا شد بدید
ہر کہ آخر بین بود او مومن مست	ہر کہ آخر بین بود او بدین مست
ہر کہ اور آقبیل و آزا خواند	او عزیز و خرم و دل شاد ماند

دیکھ مخف، بیگ یعنی سردار بالغ اول در ترکی امیر لگو بند۔ آخر میں در صرح اول خدا دل مراد آخرت و نہ مصرعہ ثانی یعنی آخر۔ بدین مخف بدین یعنی حضرت ابو البشر آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ مرتبہ علم الاسماء سے شرف ہیں اور لاکھوں علوم اول کی لگ رگ ہیں بھر ہیں آگے علم الاسماء کی تفسیر فرماتے ہیں کہ تمام اشیاء و جمادات پر واقع ہیں سب کا نام و نشان اُن کی آخری حالت تک لکھی روح کمال ہو گیا اور اضافہ تفسیر کا یہ ہوا کہ صرف دنیا کے نام یاد کرادیا مومن ہیں بلکہ اسرارِ عالم ہی حقائق و اوصاف کو بھی پس مالِ تعلیم اسما کا یہ ہوا کہ اُن کو تمام اشیاء کے نام اور مہیات اور خواص بتلا دیے اور جو کچھ بہت سے امر لکھ حقائق و آثار میں سے جدا نباتات و حرمہ بشر سے ہیں اور لاکہ اُن سے منزہ ہیں جیسے سرورہ حزن۔ حسن و غضب۔ دجوع و عطش۔ و نحو ذلک اس لیے اُن کے علم کی استعداد لاکھ میں پیدا ہوئی تھی اور اُن کو اگر تعلیم بھی کیا جاتا تو بحرِ الفاظ کے انگو کوئی شے حاصل



نہوتی یہی علم تھا جس سے حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ بتائیں کہ تم غیبت کی اور وہ خلافت جو کہ تمغیز احکام الہی فی العالم تھی اور تمغیز کے لیے محل تمغیز کے خواص و آثار کا علم ضروری ہے اس لیے حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت کے ساتھ خاص فرمایا یا عرض حضرت آدم علیہ السلام کو چونکہ علم واقعات کا عطا ہوا تھا ایسے انھوں نے جو لقب جو کہ وہ دیدارہ مبدل نہیں ہوا کیونکہ اذکا لقب دینا تو حکایت علم الہی کی تھی اور علم الہی میں جس چیز کی جو حالت ثابت ہے وہ بدل نہیں سکتی پس جو محکم عنہ غیر مبدل ہوگا (اسکی حکایت بھی مطابق محکم عنہ کے مبدل نہیں ہو سکتی) مثلاً کیونکہ انھوں نے حبت اکہدیا تو کھجور کا بل نہیں ہوا دومہ ایک بھی مذکور ہوئی اور جو شخص حالت خاتمہ میں مومن ہوئے والا ہی انھوں نے پہلے ہی اس کا مومن ہونا شاہدہ فرمایا اسی طرح جو شخص آخر میں کافر ہوگا انکو ظاہر ہو گیا (اب فرماتے ہیں کہ یہ قابل اعتبار آخری حالت ہے جبکہ علم سے حضرت آدم علیہ السلام کو معرفت و امتیاز ہو گیا اور دنیا و آخرت میں آخری حالت آخرت ہی تو متصفنا عقل صحیح کا یہی ہے کہ آخرت پر نظر رکھے پس جو شخص آخرت پر نظر رکھتا ہے وہ مومن کامل ہے اور جو شخص محض آخر و دنیا یعنی لذائذ و شہوات ہی پر نظر رکھے وہ بیدین ہو اور اسی قیاس پر سمجھ کہ جو دونوں طرف کچھ کچھ نظر رکھے وہ مومن ضعیف الدین ہوگا اب ادب غلط فرماتے ہیں کہ آنکہ جہتیش خواندہ یعنی اور آدم علیہ السلام نے جس شخص کو صاحب الیقین کہا اور از اوں زیادہ ہمیشہ با عزت اور جہت مذکور و شاد و ہر گاہ کیونکہ انھوں نے دیں نہ پایا ہی جو علم الہی میں مقرر ہو چکا ہے۔

سرور مزل علم الاسما شنو  
اکم ہر چیزے بر خالق مزش  
نزد خالق بود نامش اثر و ما  
ایک مومن بود نامش درست  
پیش حق این نقش بد کہ با منی  
پیش حق موجود نے پیش و نہ کم  
پیش حضرت کان بود انجام ما  
نے بر آن کو عاریت نامے مند  
جان و سر تا ہما گشتش پرید  
جملہ افتادند در سجدہ برد  
در سجدہ افتاد و در خدمت شتافت

علم ہر چیزے تو از دانا شنو  
اکم ہر چیزے بر ما ظاہر شس  
نزد مومن نام جویش مبدع صا  
بدعرا نام انجامت پرست  
آنکہ بد نزدیک مانامش منی  
صور تے بد این منی اندر عدم  
حاصل این آمد حقیقت نام ما  
مرد در باقیبت نامے نہ مند  
چشم آدم چون نور پاک دید  
چون ملائکہ نور حق دیدند ازو  
چون ملک انوار حق در سے یافت

رہے جب تک کیفیت علم حضرت آدم علیہ السلام کی معلوم ہو گئی کہ اوجہ علم چونکہ مطابق علم الہی کے تھا اس لیے اولیٰ قول اور کسی شے کا کسی اسم سے نام نہ کر دینا غلط نہ ہوتا تھا تو آنکو چاہیے کہ جس چیز کا علم (واقعی) حاصل کرنا منظور ہو تو ایسے ہی ادنا یعنی عارت سے تحقیق کرنا چاہیے کہ مثلاً آدم علیہ السلام کے اس کا علم کدنی ہوا اور ایسے شخص کے

شخص کے اخبار و اقوال سے) از علم الاسماء کا سمجھنا چاہیے کہ ان حضرات کے اقوال سے علم الاسماء کا پتہ لگتا ہو کہ  
 اس واقعیت اشیا کے وہی ہیں جو ان پر منکشف ہوئے ہیں نہ اسما و ظاہری جنکو ہم نے تجویز کر لیا ہو کہ نہ کہ ہمارے  
 نزدیک تو ہر شے کا صرف وہ نام ہی جو اسکی ظاہری حالت سے معلوم ہوتا ہو اور حالت باطنی ہم سے محض مخفی ہو  
 نام رکھنے میں یا لقب دینے میں اس کا بالکل لحاظ و اعتبار ہی نہیں کیا جاتا، بخلاف حضرت حق تعالیٰ کے کہ  
 اسکی نظر نزدیک اس شے کو کہ وہ نام ہی جو اسکی باطنی حالت کا متقضا ہو اور اسکی حالت کا علم مستفاد ہو علم حضرت حق سے  
 ایسے اسکی نظر بھی حقائق پر موقوف ہو، اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس شے کی حالت ظاہری جو ہمینی ہوا علم ظاہری  
 کا نمود باشد علم اس سے خارج ہو حق تعالیٰ کے علم کا تمام غیب و شہادت کو محیط ہونا یعنی وہی جو بلکہ مقصود یہ  
 ہو کہ ہمارا علم تو صرف اسکی ظاہری حالت پر مقصور ہو اور غیب و شہادت میں اس پر نظر ہو اور حق جل و علا شانہ کی  
 نظر اس کے باطن پر بھی ہو اور یہ نسبت حالت ظاہری کے وہ زیادہ معتبر ہو پس گویا کہ ان کے نزدیک وہی شے کو  
 کا نام ہی مثلاً عصا سے موسیٰ کا نام خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک صرف عصا تھا کیونکہ ان سے اس کے  
 اُرد یا بجانے کا علم مخفی و غائب تھا، اور حق تعالیٰ کے نزدیک اس کا نام اُرد یا تھا کیونکہ ان سے یہ حالت غائب  
 نہ تھی اور بوجہ تعلق اعمان کے اس حالت پر خاص نظر تھی، اسی طرح حضرت عمرؓ کا نام دنیا میں (دلت تک) بت پرست  
 رہا کیونکہ ان کے مومن بن جانے کی کسی کو اطلاع نہ تھی، اور روزِ راست میں ان کا نام علم الہی میں ہر مومن تھا  
 کیونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا اور شہادت کے نزدیک مقصود تھا، اسی طرح جس کا نام ہمارے نزدیک اُسی ہو (اور ہر کو  
 معلوم نہیں کہ اس سے آدمی ضرور بنے گا یا نہیں) وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ایسا ہی نقش (انسانی) تھا جس حالت  
 میں تم میرے روبرو بیٹھے ہو (کیونکہ ان کے روبرو یہ حالت بھی حاضر و منکشف تھی اور تمام خلق یا منکشف بنا سکی  
 وجہ سے حکمت الہی کے نزدیک منظور نظر تھی) اور یہی حالت عدم میں یعنی جب صورتِ انسانی اس میں موجود نہ تھی  
 بلکہ معدوم تھی، اللہ تعالیٰ کے علم میں بصورتِ (انسان) موجود تھی (نہ اس وقت کی صورت سے اس میں بیشی تھی نہ  
 کمی تھی) کیونکہ تمام ماضی و مستقبل علم ازل میں اصلی حالت پر موجود ہیں، حالِ کلام یہ ہو کہ ہمارے حقیقی نام حق تعالیٰ  
 کے نزدیک وہ ہو گا جو ہمارا انجام ہونے والا ہو یعنی قابلِ اعتبار وہ حالت ہوگی جیسا حدیث میں ہے انما الاعمال  
 بالخواصم متفق علیہ کذا قال مشکوٰۃ کا کرنا قضاء و قدر ہر شخص کا اس کے انجام کے اعتبار سے نام رکھتے ہیں  
 (ایمان پر خاتمہ ہونے والا ہو تو مومن کفر پر خاتمہ ہونے والا ہو تو کافر) اور اس حالت کی بنا پر نام نہیں رکھتے جو  
 محض عاریت یعنی ماضی تھی (مثلاً وہ ایمان جو آخر میں سلب ہو گیا یا وہ کفر جو انجام میں زائل ہو گیا غرض حق تعالیٰ  
 کے علم کی تو یہ شان ہو کہ سب اشیا اور ادن کی سب ظاہر اور مخفی حالتیں اولن پر منکشف ہیں) چونکہ حضرت آدم  
 علیہ السلام نے بھی حق تعالیٰ کے نور علم سے اشیا کا مشاہدہ کیا تھا اس لیے تمام ہمارے حقائق اور اسرار ان پر ہی  
 منکشف ہو گئے (پس صلی فضیلت حضرت آدم علیہ السلام کی اس نور انکی کا ان پر تجلی فرمانا اور ان کو یون علم  
 میں مضبوط کر دینا ہی) چونکہ ملائکہ نے اولن میں انوار حق کا اور اک کر لیا تھا اس لیے وہ مجدد میں گر گئے اور خدوت

کے لیے دورے و بھلائی ہمیں کے کہ اوس کی نظر مرتادہ طین تک رہی نور حق کے مشاہدے سے گور رہا  
 کما علی اللہ تعالیٰ عند خلقته من نار و خلقته من طین

<p>این چنین آدم کہ نامش سے برم                  دین جسم دانست و چون آمد قضا                  کا سے عجب نبی از پنے تحریم بود                  در لوش تاویل چون ترجیح یافت                  باغبان را خار چون در پائے رفت                  چون ز حیرت رست باز آمد براہ                  از بیکار کا ظلمت گفت داہ</p>	<p>گر ستایم تا قیامت تا صرم                  دانش یک نبی شد بدوے عطا                  یا بستادیلے بدو تو ہم بود                  طبع در حیرت سوے گندم شیان                  وز فرصت یافت کالا بردفت                  دید برده در درخت از کار گاہ                  یسے آمد ظلمت و گم گشت راہ</p>
--	---

ہر کہتا ہو کہ ایسے آدم جن کا میں ذکر کر رہا ہوں دہیں یہ قصہ گویا زبان ہر دہے ہی اور اگر قیامت تک ان کی  
 تعریف کیا کروں تب بھی قاصر رہوں اتنے بڑے بڑے علوم سے تو واقف مگر جب قضا غالب ہوئی تو ایک بھی کلام نہ بول  
 خدا تعالیٰ کا علم ادب پر پوشیدہ ہو گیا (اور دشمن کے دوسرے اس تردد میں پڑ گئے) کہ خدا جانے یہ نبی تحریم مطلق  
 کے لیے جو ایسی تاویل اور ایہام سے ہو تاویل چھٹا کلام کا ظاہر ہی نہیں ہے ایہام متبادر ہوتا ہی نہیں قریب کا اور مراد لینا معنی بعید کا  
 اس تاویل کی تقریر میں (لوگوں کے اقوال مختلف اس حقیر کے خیال میں جو بے تکلف  
 تاویل آتی ہو جس سے نہ کوئی لفظ قرآنی آ رہی ہو نہ ذوقِ سلیم کے خلاف ہو نہ کسی قانونِ شرعی عقلی کے خلاف  
 ہو نہ یہ ہو کہ ہر حکم امر ہو یا نہی کبھی مطلق و موبد ہوتا ہے۔ کبھی مقید و معلول کسی علت کے ساتھ اول  
 قسم ثانی اوس قید یا علت کے ارتقاء سے مرتفع ہو جاتا ہے مثلاً کسی لڑکے کو سن کر کہ نہ دیکھو اس گھوڑے پر  
 سوار ہو نا اور قرآن سے معلوم ہو جاوے کہ بوجہ شورش ہونے گھوڑے کے ممانعت ہوئی ہو سو گو الفاظ  
 اس نبی کے مطلق ہیں مگر قرآن سے مقید ہونا معلوم ہو اس صورت میں اگر یہ لڑکا شہسوار میں خوب شوق بہم  
 پہنچائے کہ گھوڑے کی شوخی کا تدارک کر سکے تو ہرگز اس حالت میں وہ نہی باقی نہیں رہتی اس طرح خلاصہ لغزش  
 حضرت آدم علیہ السلام کا سمجھئے کہ او کو یہ دوسرے ایسا کہ گولا تقریباً ہی مطلق ہو مگر واقع میں یہ مل ہو ایک علت کے  
 ساتھ اور وہ علت یہ ہو کہ اس شجرہ کی خاصیت ہو کہ اس کو کھا کر ذرشتہ بن جاتا ہو یا خالہد ہو جاتا ہو اور وقت نہی کے  
 درون امر بوجہ ضعف استعداد کے آپ کے مناسب تھے اس کثرت ذکر و فیضان انوار و اسرار سے اس کی صلاحیت  
 پیدا ہو گئی ہو اس لیے ارتقاء علت سے وہ نہی معلول بھی مرتفع ہو گئی حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ کے بعض  
 جزئی فضائل حاصل کرنے کی طبع ہو گئی (غرض ان کے دل میں جب تاویل کو ترجیح ہو گئی تو حیرت میں (اور دور  
 میں تو پہلے ہی دوسرے سے مبتلا ہو گئے تھے) اس میں کچھ تاویل نہ فرمایا اور طبیعت گندم کی طون دور پڑی اس قصہ کی  
 ایسی مثال ہو گئی جیسے کوئی باغبان ہوا در اسکے پائوں میں کاٹا چوبہ جاوے وہ بیچارہ تو کاٹا نکالنے میں رہے

تاویل لطیف نبی الامت بالالح ۱۳

اور جو صاحبِ فصاحت یا کرا سب لیکر چلتے ہوں دای طرح باغبان علم الہی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے قلب میں خلل پیدا  
 لگا دیا تو کتبش میں لگے در در (پس) نے متاعِ تنوی و نبات آدم کو غارت کر دیا جب اس حیرت و دود سے بھر راہ  
 (حقیقت شناسی) پر گئے اور سوچا کہ نہیں تو لفظاً و معنیاً مطلق ہی اور سقوت معلوم ہوا کہ جو سب اسباب کا خانہ سے  
 لے گا لے دینا کا رضاءِ قلب سے متاعِ صبر و عدم کو رائل کر دیا اس وقت آہ آہ کر کے رہنا ظلمنا کہنا شروع کیا  
 جس کا حاصل مطلب یہ تھا کہ (ہماری بھیر پر غلٹ آگئی) اور قتل پر پردہ بزرگ کیا اور راہ (حقیقت شناسی) گم  
 فت (ظاہر اطرزِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے ظلمنا کو ظلم سے مشتق نہیں کیا کہ اس میں نسبتِ ظلم کی ہو گئی  
 حضرت آدم علیہ السلام کی طرف لازم آئے گی اور اس میں حاجتِ تاویل و تکلف کی ہوگی بلکہ غلٹ سے مشتق  
 کہا ہی اور اس پر کوئی اشکال نہیں۔ حقیر کہتا ہے کہ اکثر شرح نے یوں ہی سمجھا ہی لیکن اس میں اگر اشکال سنوی  
 کہ ہو گیا تو کیا ہو اشکالِ لفظی ایسا قوی ہو گیا کہ مرتفع ہونا اس کا دشوار ہو کیونکہ غلٹ سے ظلمِ ظلم کا اشتقاق  
 استعمال میں دیکھا نہیں گیا البتہ ظلم متصل ہی بھیر کے ظلمنا اس صورت میں لازم ہو گا اس کا تعدیہ افعول یہی  
 طرفِ شکل ہو گا۔ پھر یہ کہ سنوی اشکالِ بجاں خود بانی ہے کیونکہ فتکوننا میں الظلمین نص قرآنی ہو اور یہاں بھی  
 تاویل سے کرنا ان ہی اشکالات کو مستلزم ہی ایسے یوں مناسب ہو کہ ظلمنا کو تو ظلم ہی سے مشتق کیا جاوے  
 اور انفسا کو اس کا افعول بقرار دیا جاوے اور ترجمہ یہ ہو کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا اور اس مصرعہ یعنی  
 اند ظلمت کچھ کو علت اس ظلم نفس کی کہی جاوے یعنی یہ ظلم نفس یا نحوہ صادر ہوا کہ اسے اند ظلمت اور اس  
 اشکال سنوی کا جواب یہ ہو کہ ظلم کے معنی صغ اشی فی غیر محلہ ہو سو یہ خلاف اولی اور خطا ہے اجتہادی تک  
 کو شامل ہی اور حضرت آدم علیہ السلام سے یہ اجتہادی خطا ہوئی۔ رہ گیا عتاب تو وہ عدم تامل ہو اگر اگر  
 تامل کرتے تو حقیقت کو سمجھ جاتے۔

ابن قضا ابرے بود خورشید روشن  
 من اگر داسے نہ بینم گاہ حکم  
 اسے خاک آن کو نگو کاری گرفت  
 گر قضا پوشد رسیہ همچون شبست  
 گر قضا صد بار قصد جان کند  
 این قضا صد بار گر دست زند  
 از کرم دان اینکه می رساند  
 این سخن یا بیان ندارد گفت ویر

شیر داز درما شود ز وچو مویش  
 من نہ تنها جہلم در راہ حکم  
 زور را بگذاشت از ازاری گرفت  
 ہم قضا دستت بگیرد عاقبت  
 ہم قضا جانت دہد در مان کند  
 بر فر از چرخ خرگاہست زند  
 تا بہ ملک ایمینی بنشانند  
 گوش کن تو قضا خرگوش و شیر

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کر کے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ اس قصہ کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی  
 ابرو کہ خورشید کو پوشیدہ کرے (ای طرح اوتھی کہ مثل خورشید کے روشن اور نمایان تھا غلبہ قضا نے شبستہ

نظریاتِ ریاضانی و فوایدِ نسبتِ ظلم بہ آدم علیہ السلام و وجوہاتِ اجتہادِ دینی۔

ہو جاتا ہے اور قضا ایسی چیز ہے کہ بڑے بڑے شیر اور اژدہا اس کے رو بہ دوش کے برابر ہو جاتے ہیں راب بھر ہر  
 کہتا ہے کہ اگر میں حکم قضا کے وقت دام نہ لکھ سکوں تو کچھ عجب نہیں کیونکہ راہ قضا میں صرف میں ہی تہنا نادان  
 نہیں بنا ہوں بلکہ بڑے بڑے دانان نادان بن گئے ہیں جب آدمی طرح مغلوب قضا ہی تو خوش حال و شہنشاہ ہو  
 جس نے نیک اعمال اختیار کیے کہ عبدیت ہی اور زور کو چھوڑ کر زاری اختیار کر لی (یہ ترک زور و اختیار زاری  
 اور نگوینہ میں بھی ہو سکتی ہے اور امور تشریعیہ میں بھی۔ امور نگوینہ میں تو یہ کہ جو بلا و مصیبت نازل ہو اس کے  
 دفع میں اپنی تدبیر و اعتماد کو بے بلکہ تدبیر کے ساتھ زاری و رجوع الی اللہ ضرور ہی اور امور تشریعیہ میں یہ کہ  
 اگر قضا را کوئی مصیبت سرزد ہو جائے تو زور کی باتیں نہ کرے کہ ہماری کیا خطا ہماری تقدیر میں یوں ہی لکھا  
 تھا بلکہ عجز و زاری سے توبہ و استغفار کرے کہ ہمیں امید غوی بھی ہو بخلاف بے بالی و گستاخی کے کہ دوسرا گناہ اور  
 درج فہرست اعمال ہوتا ہی اگر قضا اے اکی تجھ پر کوئی بلا مثل شب سیاہ کے مسلط کر دے تو اُس سے بھاگ مت  
 کہ حق تعالیٰ کی شکایت کرنے لگے اور غیر اللہ سے اتجا کرے اور غیر مشروع تدبیر کا سہارا لے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی  
 بطور رجوع کرے کہ انجام کار قضا ہی تیری دیکھ کر مٹی (میان بھی بلا میں دونوں احتمال ہیں تو کوئی تشریحی اور  
 تقریری کے قریب قریب ہی جیسے اوپر گزرا) اگر قضا سوار تیری جان کا قصد کرے تو یاد رکھو کہ قضا ہی جان بخشی کر مٹی  
 اور دہی دران کر مٹی (دہن بھی وہی دونوں احتمال ہیں۔ اور تشریحی کے احتمال میں دستگیری اور دران سے  
 مراد توفیق توبہ ہی ہے قضا اگر تلو باری تیری رہنمائی کرے تو یہی بلندی جو رخ بر تیر خیمہ نصب کر مٹی (اگر کوئی تشریحی  
 مراد ہو تو مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فیہ فیہ سے رفع درجات ہوتا ہے جو حد تک احادیث میں ہو اور اگر  
 تشریحی لیا جاوے تو گناہ کا سرزد ہو جانا مراد ہے اور دوسرے مصرعے کے معنی یہ ہونے کہ توفیق توبہ کی سے کہ  
 درجات علیا عطا فرمائے گا دین گے اس صورت میں مقصود بشارت دینا ہے اہل ذنوب کو کہ توبہ کرنے کی  
 نیت محض اسوجہ سے ضعیف نہ کر دین کہ ہمارے گناہ کثرت سے ہیں انکے غم کی کیا امید ہی بلکہ امید دار ہیں  
 اور توبہ کر لین کہ ضرور قبول ہوتی ہی یہ بھی قضا کا کرم سمجھو کہ تم کو اپنے سے خوف دلاتی ہی اور اس توفیق کے بقیضا  
 سے تنفر یا فرار مت کرو کیونکہ اُس کا مقصود و تحویل سے یہ ہو کہ ملک ملک میں (الامینان سے) بھلا دے کیونکہ  
 جب ڈرو گے تو معاصی سے بچو گے اور اطاعت و عبدیت اختیار کر دگے اور یہی سبب ہو اس دعا کی کافال  
 اللہ تعالیٰ اِنَّ اَلْاٰمِنِيْنَ يَخْشَعْنَ رُءُوسَهُمْ لِبَاقِيَتِ النَّفْسِ وَتَهْجُرُوْنَ كَيْدَهُمْ۔ اب بھر قصد کی طرف رجوع  
 فرماتے ہیں کہ اس مضمون غلبہ قضا کو لین بیان نہیں، قصہ میں بہت بڑی ہوتی ہے اس لیے اب شیر و خرگوش کا قصہ سننا چاہیے۔

پاداپس کشیدن خرگوش از شیر چون نزدیک چاہ رسید

شیر با خرگوش چون ہمراہ شد  
 پر غضب پر کینہ و بد خواہ شد

بود پیشاپیش خرگوش دبیر  
چونکہ نزد چاہ آمد شیر دید  
گفت پادشہ کیشدی تو چرا  
گفت کو پایم کہ دست و پاے رفت  
رنگ رویم رانے بینی پوزر

ناگمان پار کشید از پیش شیر  
کز رہ آن خرگوش ماند و پاشید  
پاسے را و پس کش پیش اندر آ  
جان من لرزید دل از جہ رفت  
زاندر دن خود میدہد رنگم خبر

یعنی شیر خرگوش کے ساتھ غضب دیکھنے میں بھرا ہوا جلا اور وہ خرگوش آگے آگے جا رہا تھا دفعہ چلتے چلتے رک گیا یعنی جیسا کہ کنوین کے نزدیک پہونچا تو شیر نے دیکھا کہ وہ خرگوش چلنے سے رک گیا بوجھ کر کہنے چھو کو بائون کیون ہٹا یا ایسا کر کے کہ کوئل خرگوش بولا کہ میرا بائون ہی کمان رہا (جسکو ٹھکانا و یا ہٹاؤن) ہاتھ بائون سب بیکار ہو گئے اور جان میں لرزہ پڑ رہا ہوا اور دل قابو میں نہیں تم میرے چہرہ کا رنگ نہیں دیکھتے کہ زرد پڑ گیا ہے باطنی حالت (خوف کی) خود رنگ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

حق جو سارا معرفت خواندہ است  
رنگ و بو غماز آمد چون جہرس  
بانگ ہر چیزے رساند زو خبر  
گفت پیغمبر بہ تمیر کسان  
رنگ رواز حال دل دارد نشان  
رنگ روے سرخ دارد بانگ شکر

چشم عارف سوے سماندہ است  
از فرس آگہ کند بانگ فرس  
تا شناسی بانگ خراز بانگ در  
مرہ مخفی مدے طی اللسان  
رجتم کن مہر من در دل نشان  
رنگ روے زرد دارد صبر و فکر

دیر انتقال ہر مضمون ارشاد کی طرقت بنا سبب مضمون نازد رون خود میدہد رنگم خبر کے فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے چونکہ کئی آیات میں ایسا کو یعنی علامات ظاہری کو معرفت دینی (ذیہ شناخت) فرمایا ہے جیسے قریم پیام وغیرہ اس لیے عارف کی نظر سیا کی جانب رہتی ہوا ان علامات سے مراد وہ ہیئت ہے جو اخلاص و باطنی و طاعت و صفت کا ہے اور ادراک اس کا فراست صحیح سے ہوتا ہے نہیں نہ مطلقاً ہر علامت مراد ہو کیونکہ بہت سے اچھے لوگ ظاہر اخیستہ و حقیر و بد شکل ہوتے ہیں۔ اور بہت سے بُرے آدمی ظاہر اخیستہ چپے حسین و جمیل ہوتے ہیں۔ اور نہ ہر شخص کا ادراک مستبر ہو کیونکہ المؤمن یقیس علی نفسہ کثرت دافع ہوتا ہے اسی لیے دارد ہوا اتقوا فراست المؤمن فان ینظر بنور اللہ پس عارف کی نظر ایسے سیا کی طرف ہوتی ہے اور اس کی فراست کے صحیح ہونے کے لیے خود اس کا عارف ہونا کافی دلیل ہے (اور ظاہری) رنگ و بود آدمی قید کے ساتھ جو اذہر مذکور ہوئی جس کی طرح رجوانہ کے گلے میں لٹکا رہتا ہے غماز و خبر ہی جس طرح جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی جانور آ رہا ہے چنانچہ گھوڑے کی آواز گھوڑے کا پتہ چلا دیتی ہے کہ یہاں گھوڑا ہے اور اسی کی کیا تشخیص ہے ہر چیز کی آواز اس کی خبر دیتی ہے حتیٰ کہ آواز خراور آواز درمیں تمیز کر لیتے ہو کہ یہ جس



بول رہا ہو یا کوئی دردانہ بند ہو اہی چنانچہ پیچھے سے اٹھ لے کر مختلف لوگوں میں تیز کر لینے کے لیے ارشاد فرمایا جو المرء عجوبی طی لسانہ یعنی آدمی پوشیدہ ہوتا ہو اپنی زبان کی تہ میں رطیلان یعنی لباس قافروں کے اندر و طلع کر لباس پر نظر مت کر کہ اس کو گتنگہ میں غور کر کہ کس قسم کی ہو جیسا سعدی کا قول ہے  
 ہمارو سخن گفتہ باشد عیب بہش نہشت باشد ہ تو اس بیت سے بھی سیکھ سکتے ہو کہ اس کی تائید ہوئی کہ اس  
 قول کا حدیث جو نامیری نظر سے نہیں گذرنا پھر زبان پر غور کر کہ اس کا حال کی علامت ہو جو بھی پر  
 رحم کیجیے اور میری مہر و الفت کو دل میں جگہ دیجیے اور رنگ رو کا علامت مال دل ہونا اطلع ہو کہ دیکھو اگر چہ وہ  
 رنگ سرخ ہو تو یہ ندامت شکر ہو کیونکہ دل میں کسی نعمت کی خوشی ہوتی ہو تو رنگ چہرہ کا اغرائی ہو جاتا ہو یا سرخ  
 اگر زرد رنگ ہو تو مہر و کرامت و ناز خوشی کی علامت ہو کیونکہ غم میں چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہو۔

فت عیب بین کہ مقصود مولانا کا ان اشعار سے اس پر تنبیہ فرمانا ہو کہ ہر چہ کہ محض ظاہر پر کسی حکم کا مدار نہیں جیسا اظہار  
 برتاؤ ہو لیکن ظاہر کمال پرکار بھی نہیں جیسے بعض مدعیان باطن کا دعویٰ ہو کہ میان باطن و ظاہر درست ہونا چاہیے ظاہری  
 نماز و روزہ و تقویٰ و طہارت میں کیا رکھا ہو اور یہی دھوکہ میں بہت سے نادان بے شعور فیردن کے دام میں پھنس  
 جاتے ہیں ان اشعار میں اس کا رد ہو تقریر اُسکی یہ ہو کہ جو صفت انسان کے باطن میں ہوتی ہو ظاہر میں ضرور  
 اس کا اثر ہو چنانچہ یہاں ان لوگوں کے قلب میں محبت و ذکر اللہ تعالیٰ کا راسخ ہو تو ظاہری اعمال اس  
 سے کیوں نہیں سرزد ہوتے غرض صلاح باطن کیلئے تو صلاح ظاہر لازم ہو اور اس کا عکس ضروری نہیں ایسے قابل  
 اعتقاد و شخص ہو کہ ظاہر و باطن اس کا دونوں آراستہ ہوں اگر ظاہر خراب ہو تب تو فوڑا کر کہ ناچاہیے اور اگر  
 ظاہر درست ہو تو فوڑا اعتقاد کر ناچاہیے تا وقتیکہ فراسطیحیحہ و متبع غائر سے معلوم نہ کرے کہ اس ظاہر کا منشا  
 امر باطنی ہو یا محض رنگ و روغن ہو طالب مقلد شہرت و برخواست و طرز کلام سے اسکو بخوبی معلوم کر سکتا  
 ہو ان اشعار میں اس کی طرف بھی اشارہ ہو اسی لیے چشم عارت کی تخصیص کی ہو۔

مقتدر شادان در ایل قیوم شریک

دردن آمد آنکہ دست و پا برد	رنگ رو و وقت و سیما برد
آنکہ در ہر چہ در آید بشکند	ہر دخت از بیخ و بن او بر کند
دردن آمد آنکہ از دے گشت مات	آدمی و جانور جسامد نبات
این خود اجزا است بکلیات ازد	زرد کردہ رنگ و فاسد کردہ بو
تا جان کہ صابر است و کہ شکور	بوستان کہ حلیہ پوشند گاہ عور

در غور گوش اپنے تغیر لون و احوال کی علت بیان کرتا ہو کہ میرے اندر ایک ایسی چیز آگئی جو دست و پا سکو  
 یکبار کر دے اور رنگ رو اور وقت و سیما ہی چلی کو زائل کر دے وہ چیز تاثیر قضا یعنی حکم خداوندی کی تاثیر  
 ہو جسے دل میں خوف ہلاکت کا پیدا کر دیا اور اس سے یہ حالت ہو گئی آگے در رنگ ہی تاثیر قضا کا ذکر ہو  
 جس سے مختلف اشیاء میں مختلف تغیرات پیدا ہوئے یہ خوف بھی اُسی کا ایک اثر ہو اسی طرح ہر عمل میں مختلف

اثر ہو مگر اثر قضا ان سب میں اثر مشترک ہو کیونکہ ان تغیرات منومہ کا اثر تھا ہونا ظاہر و داخل عقائد ہی چنانچہ  
انکی تفصیل فرماتے ہیں کہ وہ تاثیر تھا انسی چیز ہو کہ جس چیز کے اندر آ جاوے اسی کو شکستہ درخت کہے اور  
درختوں کو بیج دہن سے اٹھا کر دالے میرے اندر ایسی چیز آگئی ہو کہ اس سے مستحب ہو رہے ہیں انسان حیوان  
و جمادات و نباتات (یعنی ان خیر موالید ثلاثہ کھاتے ہیں اور مرکبات معصریہ ان ہی میں منحصر ہیں ان انسان  
بھی حیوانات میں داخل ہو کیونکہ حیوان جاندار کو کہتے ہیں نہ صرف جانور کو اور ان موالید ثلاثہ بیچارہ کی  
کیا حقیقت ہی کہ یہ تو خود اجزاء (یعنی فرع) ہیں۔ خود کلیات (یعنی انکے اصول) کی کہ عناصر رابعہ و اجرام علویہ  
ہیں) کی کیفیت ہو یہ تو خود اجزاء (یعنی انکا رنگ زرد یعنی متغیر) ہو اور برفا سد جو رہی ہو (کیونکہ عن کاغذی لون  
و فساد راجحہ سے ظاہر ہو کہ تاثیر تھا اسے ہو اور جانا چاہیے کہ یہ ان اجزاء اور کلیات سے مراد معنی اصطلاحی منطقی  
نہیں کیونکہ اس اصطلاح کے اعتبار سے نہ موالید ثلاثہ عناصر کے اجزاء میں اور نہ عناصر موالید ثلاثہ کلیات  
ہیں بلکہ موالید ثلاثہ توکل ہیں اور عناصر ان کے اجزاء ہیں اور کلیات نہ ہیں نہ وہ ہیں بلکہ مراد اجزاء کلیات  
مجاناً از فرع حاصل ہیں جیسا پہلے تفسیر کی ہو اور مرکبات کا بساط کے لیے فرع ہو ناظر ہر ہی میں زمین کوئی نہ کمال  
نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہو کہ جو اسے اصطلاحی معنی مراد لیے جا دیں اس توجیہ اسکی یہ ہوگی کہ درخت ثلاثہ متصل ہے  
چار عنصر پر اور چاروں عنصر میں سے جتنا جتنا او میں موجود ہو وہ جزو ہو تمام کر دن کا پس مجموعہ اجزاء  
اربعہ درخت ہے وہ بھی جزو و ٹھہرا مجموعہ چاروں کر دن کا۔ اور اصول کو پہنچنے عام کے لیا کو عناصر تو باقی اجزاء  
ہونے کے اصل ہیں اور اجرام علویہ باعتبار موثر ہونیکے اصل ہیں وجہ اس عام لینے کی یہ ہو کہ مولانا نے آگے  
تفصیل کلیات میں اجرام علویہ کو بھی ذکر نہ کیا جو۔ اور جانا چاہیے کہ یہ عناصر رابعہ امہات کھاتے ہیں اور  
اجرام علویہ آبا کیونکہ اجرام علویہ کے اختلاف حرکات سے عناصر میں مختلف آثار پیدا ہوتے ہیں اور ان کی آثار  
کا نتیجہ ہو مختلف ترکیبات کا حاصل ہو ناں عنصر سے اور ان میں مختلف احوال کا پیدا ہونا اور اسی لیے مرکبات  
موالید ثلاثہ کھاتے ہیں چنانچہ اسی اختلاف احوال کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ اسی تغیر اصول کی وجہ سے کہ  
آبا و امہات موالید ثلاثہ کے ہیں) اس جہان کی یہ حالت ہو کہ کبھی صابر ہو کبھی تشاکر (یعنی کبھی بارونق و زینت  
ہو اور کبھی ویران و تباہ و محاربا صابر و تشاکر کہ یا چنانچہ بلغ ہی ہو کہ کبھی حلہ بین لیتا ہی (یعنی بہار میں برگ  
بارے شریں ہوتا ہی) اور کبھی برہنہ ہو جاتا ہو (یعنی خزان میں بے برگ ہو جاتا ہی)۔

آفتاب کو برآید نارگون	ساعت دیگر شود اد سرنگون
اختران تافست بر چار طاق	لحظہ لحظہ بتلاے احتراق
ماہ کو از دود ز اختر در جمال	شد ز رنج دق او مجنون بلال

نارگون انار رنگ۔ چار طاق خمیر مراد فلک۔ احتراق سوختن مراد دھن شدن نورش زیر شعاع آفتاب  
دق مرض معود مراد کاستن۔ یہاں سے بیان ہو تغیر اصول کا سوال آیا (یعنی اجرام علویہ کا بیان کرتے ہیں

آفتاب دہی کو دیکھو کس طرح چمکتا دکھاتا چمکتا ہی پھر دوسرے وقت میں رجب محل جاننا ہی کس طرح سرنگوں دائل  
ہستی ہو جاتا ہی حتیٰ کہ غروب ہو جاتا ہی یہ کتنا بڑا تغیر ہی اسی طرح استاروں کو دیکھو کہ فلک پر کس طرح چمکتے ہیں پھر  
وفا و وفا مثلاً اسے اوراق ہو جاتے ہیں دیا تو آفتاب چمکتے وقت یا جب ایک کو دوسرے سے کوفہ داغ ہوتا  
ہی چاند جو حسن و جمالیں جبکہ پورا ہوتا ہی استاروں سے بھی بڑھا ہوا ہی وہ مرض دق سے ہلال بجا تا ہی دیہ سب  
تغییرات تاثیر فضا ہی سے واقع ہوتے ہیں۔

این زمین با سکون و با ادب  
اسے بسا کہ زمین بلا سے ناگمان  
اسے بسا کہ زمین بلا سے مردہ ریگ  
این ہو ابا روح آمد مقتدر  
آپ خوش کو روح را ہمیشہ شد  
آتش کو باد دارد در بردت  
خاک کو شد مایہ گل در بہار  
حال در یاز اضطراب جوش او

اندر آرزو زلزله اش در لرزرتب  
گشتہ است اندر زمین چون گیگان  
گشتہ است اندر جهان او خردہ ریگ  
چون تھا آید و با گشت عفن  
در غدیرے زرد درخ و تیر و شد  
بم کیے بادے برو خواند میوت  
ناگمان بادے در آرزو در مار  
نغم کن تبدیلیاے ہوش او

مردہ ریگ چیز ہے کہ از مردہ باز ماند یعنی میراث چہ کہ میراث اسے اختیار ہی لازم باشد مرا و مطلق اصطلاح ہی است  
خردہ ریگ ریزہ ریزہ روح باضم جان و بالطبع راحت با دور بردت تکبر میوت یعنی می بسرد۔ دار بالطبع ہا کی ان  
اشارہ میں بیان ہو تغیر امات یعنی عناصر کہ پس فرماتے ہیں کہ اس زمین کو دیکھو جو بڑی سکون و ادب والی ہو  
(ادب سے مراد سکون ہو مجازاً) اس کو زلزله کہ اس طرح تپ و لرزہ میں مبتلا کر دیتا ہو اور سکون ناکل کر دیتا ہو سو یہ  
کتنا بڑا تغیر ہی اور اسی فضلے اسی کا اثر ہی اسی طرح بہت سے پہاڑ کہ ایک جز و عنصر زمین کا ہی اس بلا سے  
ناگمانی سے زمین کے اندر ایسے ہو گئے ہیں جیسے زمین کا ریگ یعنی بہت سے پہاڑ اس بلا سے بے در مان سے دنیا  
میں (نکستہ ہو کر) ریزہ ریزہ ہو گئے ہیں (جیسے کہ آتش فشان میں آگ لگ جائے کہ وہ سے اجزا جہل و خستہ ہو کر  
خاک بن جاتے ہیں اور بلا سے ناگمانی بے در مان سے در اندر فضا ہی اسی طرح اس ہو کہ دیکھو کہ اس طرح سے کھنڈر  
آفرین ہی کہ آلات نفس کے ذریعہ سے قلب میں ہو چکر روح کو حیات بخشی ہی مایون کہا جاوے کہ یہ ہو راحت کے  
ساتھ کس در صبر قرین ہو کہ راحت ہو اس کے ساتھ ساتھ ہی (اُسی حیات بخشی کی وجہ سے) مگر جب فضا آتی ہو تو یہی ہوا  
سبب با ارض حق ہو جاتی ہو۔ اچھا پانی کو کو کتنی اچھی چیز ہی اور روح (حیات کے ساتھ تو گو یا لازم و ملزوم ہے  
لما قالہ اللہ تعالیٰ وجعلنا من المائۃ نخی حیوانی مگر تالاب میں اس کے بعض اوقات دیکھو کیسا زرد اور تلخ اور تر ہو جانا  
ہی۔ اب تک کو کسی قلعی کرتی ہو مگر ہوا کا ایک جھونکا آئے کہ فنا ہو گئی (چنانچہ چراغ کا ہر پیر گئی ہو جانا شاہوکیا جاتا  
ہی پس چاروں عنصر دن کا حال معلوم ہو گیا آگے اسی مضمون کا تتمہ کہ نہاں کو دیکھو کہ زلزلہ کے یہ بھی

عنصر زمین کا ایک جزو ہے اور بارہین پھول پھولاری کا خزانہ قی و فتنہ ایک ہوا سے خزانہ ایسی جلی کہ اسکی فوق کو تباہ کر دیا اسی طرح دریا کو لوجو بجائے خود ایک کرہ عنصری ہے اور اسکی حالت موج سے اس کے ہوش و حواس کے باختہ اور تبدیل ہونے کو سمجھو تبدیل ہوش سے مطلق تغیر مراد ہی مجازاً و تشبیہاً

چرخ سرگردان کہ اندر حیرت و حیرت	حال ادوجن حال فرزند ان دوست
کہ حقیقت و گم میمان گاہ اوج	اندر د از سر و غمے خورش فوج
کہ شرف گلے صعود دگہ فرج	گہ و بال دگہ ہبوط و گہ ترج

دایم ہیئت میگویند کہ سبب سیارہ و اثر حرکت میکنند کہ مرکز این دائرہ نقطہ است فوق مرکز فلک الافلاک مرکز ارض است و برین دائرہ یک نقطہ البعد است از مرکز فلک الافلاک و یک نقطہ اقرب است از مرکز نقطہ البعد از اوج نامند و نقطہ اقرب را حقیقت و نقطہ اندر محیط آن دائرہ کہ بعد آن ہر دو از مرکز عالم مساوی است بہ بعد آن ہر دو نقطہ از مرکز آن دائرہ و این ہر دو نقطہ را بعد اوسط گویند کہ در شعر بالا بہ میانہ تعبیر کردہ شد شرف بلندی نزدیکی و ہر برجی کہ کہے خاص را خانہ شرف است چنانچہ برج حمل خانہ شرف آفتاب است صعود و بالا رفتن برج شادی دایم نیم ہر برجی را خانہ فرج کہے خاص قرار دادہ اند چنانچہ حمل خانہ فرج عطارد است۔ و بال سمتی و دوشواری در اصطلاح علم نجوم در آمدن کوکب در برج مقل خانہ خود یعنی در برج ہنرم از ان خانہ جاتا پنجہ اسد خاد آفتاب است بہت حرارت مزاج آفتاب و اسد پس دلو کہ ہنرم است خانہ و بال او بود۔ و ہبوط فردو آمدن و نقصان زمین در اصطلاح نجوم عبارت است از درآمدن کوکب در برج مقابل برج شرف کہ ہنرم او باشد چنانکہ در میزان ہبوط آفتاب بود کہ ہنرم حمل است برج صندوق فرج و نزد نجومیان ترج ہر کوکب در ہنرم خانہ فرج و است باشد چنانکہ ترج عطارد و میزان بود کہ ہنرم حمل است این اصطلاحات بہت از بحر العلوم و اصطلاحات نجوم الرشخ دلی محمد منقول است سے گویم پس ترج و فرج مقابل است و ہبوط و شرف مقابل پس صعود کہ تفسیرش مذکور نیست شاید کہ مقابل و بال باشد پس معنی صعود آمدن کوکب در برج کہ خانہ خود باشد چنانچہ آمدن آفتاب در اسد۔ چونکہ او پر اجرام عطوہ میں شرف کوکب کا بیان فرمایا ہے بیان فلک کا بیان کرتے ہیں اور بطور دلیل انی کے اسے تغیر بر موالید ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ہر چرخ جو حرکت سے ایسا سرگردان پھر تا جو جیسے کوئی شخص کسی شکر کو تلاش کرنا پھر تا جو جیسے کوئی تغیر بھی اسکی اولاد (موالید ثلاثہ) کی طرح ہے کہ ان کے تغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل زمین بھی تغیر چوتا ہوگا ورنہ یہ آثار مختلفہ اسکی حالت واحد سے پیدا نہوتے کیونکہ تغیر سبب بد اون تغیر سبب ممکن نہیں اور اس فلک کا تغیر ہی ہے کہ اسکی حرکت سے کبھی نقطہ حقیقت پیدا ہوتا، کبھی بعد اوسط کبھی اوج اور اس فلک کے اندر بعد خمس کوکب کی فرج کی فرج بھری، جو پھر آمدن کوکب کو کبھی حالت شرف کی حاصل ہوتی ہے کبھی صعود کی۔ کبھی فرج کی۔ کبھی و بال کی۔ کبھی ہبوط کی۔ کبھی ترج کی (و موالید ثلاثہ) اس معنی کو محض شمولاً بطور اصطلاحات مذکورہ پر تنبیلاً یعنی فرمایا ہے اس سے اور مذکورہ حاقق ہونا لازم نہیں آتا

فہم میسکن حالت ہر منبط  
کتران را کے تواند بود و گنج  
جزو ایشان چون نباشد روی زرد  
را بے خاک و آتش و بادست جمع

از خود ای جزوی ز کلمات ملط  
چون نصیب متران در دست درخ  
چونکہ کلیات را رنج مست دور  
خاصہ جزو سے کو ز اعداد مست جمع

یہ اشعار بطور نتیجہ اشعار سابقہ کے ہیں اور ان میں استدلال ہو کر تفسیر فرع متاخر سے تفسیر مہل ہو کر اور تفسیر  
مؤخر سے تفسیر متاخر پر جبکہ اصطلاح میں دلیل الی (دلیلی کہتے ہیں) حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو جو ایک جزو یعنی فرع  
بہت سے کھون سے یعنی مہول سے کہ عناصر میں مخلوط (یعنی مرکب) ہے تو اپنی حالت تفسیر سے اپنے تمام مسائل  
کی حالت دجن سے تو مرکب ہو سمجھے کہ اس طرح اگرچہ تفسیر ہو گا یہ استدلال (اول) ہو دس جب راہ پر ثابت ہو گیا  
(کہ) سرور اور ان یعنی مہول کے حصہ میں در در رنج یعنی تفسیر ہے تو تابعین (یعنی فروغ) کو کب خزانہ رسالتی  
و عاقبت ہمیں ہو سکتا ہے (جو نکلا پر متر و کتر کا لفظ محل تھا اس لیے شرح فرماتے ہیں) یعنی جب کلیات (مہول)  
کو رنج دور در حال ہے تو ان کا جزو (تالیف مرکب) کیونکہ در در و (یعنی تفسیر) ہو گا یہ استدلال ثانی ہے (اولیٰ تو  
سب ہی مرکبات میں تفسیر و تبدل واقع ہو تا ضروری ہے کہ خصوصاً ایسے جزو یعنی مرکب) میں تو تفسیر بہت  
ہی لازمی ہے جو بہت سے اعداد سے جمع ہو یعنی آب و خاک۔ و آتش۔ و باد و سب جمع ہو و جب یہ کلا اعداد میں  
تفسیر افتراق کی خود قابلیت زیادہ ہے کیونکہ وہ بعضی ہیں عدم اجتماع کو مراد اس سے انسان، ہر حیوان، آگے قرینہ  
موجود ہو کہ جنگل اعداد دست عمر جاوان۔ کیونکہ تبدیل مرگ کے حیات ابدی اقسام مذکورہ موالید ثلاثہ میں سے  
صرف انسان کے لیے ثابت ہو اور چونکہ اقسام مذکورہ میں جن مذکور نہیں ہیں اس لیے اس شخص سے جن کی  
ابدیت کی نفی لازم نہیں آتی اور ہر چند کہ اکثر مرکبات ان مسائل اعداد اور اربعہ سے مرکب ہیں مگر انسان یعنی بدن  
سے یا مرزا نہ ہے کہ اس میں علاوہ ان اجزاء اربعہ کے کہ عالم خلق سے ہیں اور اجزاء عالم امر کے بھی جو لفظ  
کلاتے ہیں دخل ترکیب میں چنانچہ مصرعہ مذکورہ میں جنگ اعداد کو عمر جاوان فرمانے سے اسطرت اشارہ  
بھی فرما دیا ہے کیونکہ محض ان اعداد اور اربعہ کا افتراق تو عمر جاوان کو مستلزم نہیں یہ افتراق تو غیر انسان  
میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ ابدیت حاصل نہیں پس یہ قرینہ ہے کہ اعداد و اربعہ لطافت کو بھی لے رکھا ہے پس  
امقدرا اعداد سے مرکب ہو تا خاصہ انسانی ٹھہر ہیں ہمارا دعویٰ کہ اس سے مراد انسان ہے ثابت ہو گیا اور  
اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جمع بین الاعداد تو محال عقلی ہے پھر واقع کیسے ہو جواب یہ ہے کہ اجتماع محال اجتماع  
فی الصدق سے نہ اجتماع فی تحقیق یعنی ایک شے پر دونوں صادق نہیں آ سکتے مثلاً کوئی شے سفید بھی ہو  
سیاہ بھی ہو اور اگر دونوں متحقق ہو جاویں تو محال نہیں مثلاً کپڑے میں ایک دھاری سیاہ ہو ایک سفید  
ملکوں بلکہ واقع ہے تو مرکب میں اجتماع اعداد آئی نہیں سے ہے کہ اس میں اجزاء مختلفہ متحقق ہیں اور پھر بھی  
ایک جزو پر دوسرا جزو صادق نہیں آتا)

ابن عجب نبود کہ مثل زر گرگ جست  
زندگانی آشتی دشمنان  
صلح دشمن دار باشد عاریت  
زندگانی نداشتی ضد است  
صلح اضداد است عمر این جهان  
روز کے چند از برائے صلحت  
عاقبت ہر یک بجز ہر باز گشت  
لطف باری این پلنگ و رنگ را  
لطف حق این شیر را و گور را  
چون جهان رنجور و زندانی بود  
خواند بر شیر او ازین رو پند ہا

ابن عجب کہ میش دل در گرگ بست  
مرگ دارفتن جہل خویش دان  
دل بسوسے جنگ تازد عاقبت  
مرگ آنکہ در میان شان جنگ است  
جنگ اضداد است عمر جادوان  
با اضداد اندر وفا و مروت  
ہر یکے با جنس خود ا بنا ز گشت  
الف داد و برد و زبان جنگ را  
الف داد و ست این دو ضد را در وفا  
چہ عجب رنجور گر فاسے بود  
گفت من پس ماندہ ام زمین بند ہا

دشمن و دشمن دارندہ دیگرے چنانکہ در ستارہ جوہر صلح رنگ بزرگو ہی الف بالکس الفت مال متار من  
بیان ہے اس مجمع اضداد مذکورہ بالا کے عجیب اور عارضی ہونے کا اور اس سے زندگانی دنیا کے ناپائیدار  
ہونے پر استدلال کر کے کاپس فرماتے ہیں کہ اسکا تو تعجب نہیں ہوتا کہ میش زر گرگ سے بھاگ نکلے البتہ عجیب  
ہے کہ میش زر گرگ سے دستگیری کرنے کے دینے اضداد کا متفرق ہونا عجیب نہیں مجتمع ہونا عجیب ہی اور حقیقت زندگانی  
در دنیا کی ان اضداد کی صلح اور جمعیت ہے اور موت کی حقیقت یہ ہے کہ سب اضداد اپنے اپنے اصول میں جاتے  
دیہ اول استدلال کا ایک مقدمہ ہے اور ظاہر ہے کہ دشمنوں کی صلح محض عارضی و عارضی ہوتی ہے اور احکام کار  
پھر مخالفت اور عداوت ہی کی طرف میلان ہوتا ہے دیہ دوسرا مقدمہ ہوا اس استدلال کا پس نون مقدمہ  
سے نتیجہ نکلا کہ زندگانی دنیا محض بے بقا اور عارضی ہے آگے ان ہی مقدمات اور نتیجہ کی تفصیل و تصریح ہے  
کہ زندگانی صرف صلح اضداد کی بدولت ہے اور موت یہی ہے کہ ان میں اختلاف و افتراق محض جادے  
پس اس دنیا میں جو عمر ہے وہ تو صلح اضداد کا نام ہے اور عمر بانی جو بعد موت ہوگی جنگ اضداد کا نام  
ہے (جو حقیقت موت کی ہر اب ان اضداد میں جو عناصر ہیں اونکی جنگ تو یہ ہے کہ اون میں جو  
اتصال و تماس حاصل ہے یہ جاتا رہے ہر ایک اپنے کرہ میں مل جادے اور جو لطافت ہیں اونکی جنگ  
ان عناصر سے یہ ہو کہ ان کا تعلق اس جسم مقصر سے نہ ہے چنانچہ بعد مرگ یہی ہوتا ہے مگر یہ افتراق  
عمر جادوانی کی شرط ہے کہ اس سے ایک بار تقدیم ضروری ہے اوسکے لیے لازم داکم نہیں کیونکہ یہ قہری  
ہے کہ حشر میں پھر افتراقی رائل ہو کہ سب اضداد میں بدستور اجتماع ہو جا دیا چند در کیو بے صلحت  
کے یہ اضداد اپنے اضداد کا متعلق و وابستگی میں لگ رہے ہیں اخیر کو ہر ایک اپنی اپنی اصل کی طرف



لوٹ جا دیا اور اپنے جنس یعنی نوع کے ساتھ شامل ہو جا رہا محض لطف الہی نے ان اضداد کو کہ متضاد دھوئیں  
 مثل ملنگ اور بزرگ ہی کے ہیں الفت دیدی ہے اور ان سے اختلاف کو رفع کر دیا ہے اور اسی لطف الہی نے  
 اس شیر کو زرخیز کر دیا کہ صفت وفاداری میں اجتماع دیدیا ہے (یہ سب تحقیق ہے مقدمات کی پس جب  
 تقریر بالا سے معلوم ہو کہ یہ جان بخیر یعنی شیر، اور عجوبہ (یعنی محکوم قضایا) ہو تو اگر رنجور مر جاوے تو تعجب  
 کی کیا بات ہو یعنی اس عالم کا فنا ہو جانا کچھ بعید نہیں اور جب تلخ لے لے سکے قح کی خبر دیدی تو وہ غیر بعید  
 متحقق اور ثابت ہو گیا یہ ضرور نتیجہ ہے اور مقدمات کا اور عرب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان تمام غیرات کے بیان  
 کرنے سے اسی زوال و فنا کا ثابت کرنا ہوتا کہ طالب حق اس فانی سے تعلق نہ بر جاوے اور ان حوادث سے عورت  
 کی طرف متوجہ ہو کر اسکی طلب میں سرگرم ہو اب پھر قصہ کی طرت رجوع کرتے ہیں کہ) اور خرگوش نے اسی  
 قبیل کے بہت سے مضامین دھلیہ شیر کے رد و دیان کیے اور کہا کہ میں ایسے ہی سوانح کی وجہ سے رکھن سے  
 تمام اجزا اور عالم تغیر و مقلوب ہو رہے ہیں پیچھے کو رہا جاتا ہوں (اور گئے نہیں بڑھ سکتا)

## پرسیدن شیر از سبب پا واپس کشیدن خرگوش

شیر کشیدن تو از اسباب مرض پاے را واپس کشیدی تو چرا گفت آن شیر اندرین چه ساکن است یا رمن بستد ز من در چاہ برد	این سبب کو حاصل کا پیستم عرض میدہی باز بچہ اسے دا ہی مرا اندرین قلعہ ز آفات این ست بر گرفتیش از رہ و بیسراہ برد
---	--

عرض مقصود وہی بلال اہل زہر کہ وچا لاک یعنی شیر نے کہا کہ (تو نے ایک بھلا بتلایا ہے کہ میرے اندر  
 کوئی اثر عظیم آگیا مگر اُنکی تعین نہیں کی کہ وہ کیا ہے تو اب) اپنے مرض (خون) کے اسباب (مختلف) میں نے  
 خاص سبب بتلا کہ میرا مقصود اُسکا دریافت کرنا ہے (تو بتلا) تو نے پاؤں کو پیچھے کیوں ہٹایا اسے مکار تو بھوک  
 چمک دیتا ہو خرگوش نے کہا کہ (وہ خاص سبب یہ ہے کہ) وہ شیر جس کا میں نے قہ سے بیان کیا تھا، اُس میں  
 کساند رہتا ہو اور اُس قلعہ میں تمام آفات سے بے فکر ہے میرے یا رکھو خرگوش تھا، مجھ سے چین کر  
 اس کمون میں جا رکھا ہے اور رستہ سے اُسکو اوچک پر رستہ لے گیا (کہ وہاں جانے کا رستہ ہی نہیں)

قہر چه بگزید ہر کو عاقل ست ظلمت چه بر کہ ظلمتہا سے خلق	ز انکہ در خلوت صفایا سے دل ست سر نہ برد آ نکس کہ گیر دیا سے خلق
---	--

یہ انتقال ہے بنا بہت ذکر چاہ کے فضیلت خلوت کی طر (یعنی جو عاقل ہے وہ قہر چاہ کو اپنے دہنے  
 کے لیے) اختیار کر لیا کیونکہ خلوت میں قلب کو خوب صفائی حاصل ہوتی ہے (اور اگر ظلمت چاہ ناگوار ہو تو یہ بھی  
 کہ ظلمت خلق سے) (جو کہ ان کے ساتھ اختلاط کرنے سے قلب میں پیدا ہوتی ہے) ظلمت چاہ بہتر ہے (اس لیے)

ظلمت چاہے کو گوارا کرنا چاہیے، جو شخص لوگوں کے پائوں پر تاپھر گا، نبی تحصیل غرض کیلئے اُسے ختم لا کر گیا اور  
(ذکی خوشامد کر گیا) اسکا سر سلاست نہ رہا (یعنی حیاتِ منوی اوسکی برباد ہو جاوے گی)

و قول فیصل باب غلوت میں یہ ہے کہ جس شخص کی کوئی ضروری حاجت دینی یا دنیوی نہ دوسروں سے متعلق ہو  
نہ دوسروں کی کوئی ایسی ہی حاجت اس شخص سے متعلق ہو اُسکے لیے غلوت جائز بلکہ افضل ہے خصوصاً ایامِ فتن  
و ضرور میں یا جبکہ مخالفت کے خطبات و تشویشات اور ایذاؤں پر صبر کر نیکی توقع و ہمت نہوا حدیث میں جو غریب  
خلوت کی آئی ہو وہ ایسی ہی حالت میں ہے جیسے حدیث میں ہے و رجل معتزل فی شفق جبل لا غنیۃ یورجی قہا  
و یعیبہ اللہ و کما قال (جو شخص کو دوسرے سے یا تو کوئی حاجت ضروری ہو خواہ دنیوی ہو جیسے تحصیلِ فقرہ عیال جبکہ ازل پر  
قادر ہو خواہ دینی ہو مثل تحصیلِ علوم ضروریہ اُسکے لیے غلوت جائز نہیں اسطرح اگر اسکے ساتھ خلاق کی حاجات دنیوی  
یا دینیہ متعلق ہوں تو بھی غلوت جائز نہیں اور بعض احادیث سے جو غی غلوت کی غم نہ ہوتی ہے وہ محمول کسی ہی دو نون  
حالتوں پر ہو جیسے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ قبل سے منع فرمایا گیا کہ اسوقت اُن کو بھی تحصیل  
علوم دین کی حاجت تھی اور مسلمانوں کو بھی ادنیٰ طرف دینی حاجت تھی بالخصوص علما کلمۃ اللہ و ترقی اسلام میں بہت  
بڑی ضرورت تھی یہ تفصیل تو اس غلوت میں ہے جبکہ بطریقِ عادت دائمی کے اپنے لیے تجویز و اختیار کرے  
ایک غلوت چند روزہ ہے جسکی ضرورت اسوقت مبتدی سلوک کے لیے واقع ہوتی ہے اور صحابہ کو اسکی حاجت  
نہ تھی وجہ یہ کہ تصدیقِ اعلیٰ تو تحصیلِ نسبتِ قلبیہ مع اللہ ہے اور وہ بدون کیسویٰ قلب کے میسر نہیں ہوتی پس  
صحابہ کو وجہ ضرورت کے مشاغلِ جلوت اس کیسویٰ سے مانع نہ تھے نہ افعالِ تعالیٰ نہ اتالیقہ و خادما و کاتبین  
عن حکم اللہ۔ اور ہم لوگوں کے فطرتِ امتداد وسیع نہیں لہذا جب تک تعلقاتِ جلوت کی تسکین نہ کی جاوے اسوقت  
تک کیسویٰ جو موقوف علیہ تحصیلِ نسبتِ کاسبہ حال نہیں ہوتی اس لیے اسکی ضرورت چند روزہ کے لیے ہوتی ہے  
حتی کہ جب لکھ یا دواشت را بخ ہو جاوے پھر ہر کسی تفصیل مذکور میں یہ شخص بھی داخل ہو جاتا ہے مولانا کے  
یہ اشعار زیادہ تر مبتدی سلوک کی حالت پر جہان ہیں بقرینہ اس قول کے ۵ زائدہ در خلوت صفایاے  
دل ست پد کیونکہ خلوت بغرض تصفیہ قلب مبتدی ہی کو اختیار کرنا پڑتی ہے بجلالت اور طبقات کے کہ اُنکے  
اغراض و مقاصد دوسرے ہوتے ہیں مثل اجتبابِ فتن وغیرہ۔

گفت پیش آنر خم اور اقا ہرست	تو بہ بین کان شیر درجہ حاضر ست
گفت من سوزیدہ ام زان آنکشی	تو گمر اندر بر خویہ شمش کشتی
تا بہ پشت تو من اسے کان کرم	چشم بکشا یم بچہ در بست گرم

یعنی شیر نے کہا کہ (تو درست) بیدھرک آگے چلا آذریہ دیکھ لے کہ کون کون میں موجود بھی ہے پھر دیکھتا کہ  
بست آنر سے بھی اسکا کام تمام ہوا جاتا ہے خرگوش نے کہا کہ میں اس آتشی مزاج شیر سے خود ہی (دارے  
پرست کے) خاکستر ہوا جاتا ہوں بھلا میری ہمت کہاں کہ آگے بڑھ کر اسکو دیکھوں ہاں اگر تم

بھگو اپنی نفل میں سے لوتو آپ کی حقیت برآئیکم کو لکھ گزین میں دیکھ سکتا ہوں۔

نظر کردن شیر در چاہ و دیدن عکس خود را عکس آن خرگوش را

چونکہ شیر اندر بر خویشش کشید چونکہ در چہ بنگریدند اندر آب شیر عکس خویش دید از آب تفت چونکہ خصم خویش را در آب دید در قتل اندر چہ کو کندہ بود	در پناہ شیر تاجہ سے دوید اندر آب از شیر داد در تافت تاب شکل شیر سے فروہ دخرگوش زفت مرد را بگذاشت اندر چہ حمید زائیکم نظر کش بر سرش آیندہ بود
---	--

دیکھ عکس تفت تفت آب زفت فروہ یعنی جب شیر نے اس کو نفل میں سے لیا تو وہ شیر کی حفاظت میں ہو کر کنوین کی طرف چلا اور جب دونوں نے کنوین میں جھانک کر دیکھا تو بانی میں شیر کا اور اوس خرگوش کا عکس پراشیر نے استغیابی کے اندر دیکھا کہ ایک تو بڑا بھاری شیر ہے اور ایک موٹا سا خرگوش ہے اور واقع میں ان ہی دونوں کا عکس تھا، چون ہی شیر نے (اپنے خیال میں) اپنے حریف مقابل کو بانی میں دیکھا اس خرگوش کو تو الگ جھینکا اور دھم سے کنوین کے اندر کود بڑا دخرگوش کو اسی سے پھینک دیا ہو گا کہ ایک خرگوش کو تو وہ کنوین والا شیر نے چکا ہی اب یہی بچا ہی اس شیر کا کام تمام کر کے اس خرگوش کو غذا بنا لیا گا (مولا نا فرماتے ہیں کہ اس شیر نے جو کنواں ظلم کا) اور دن کے لیے (نیچوڑاں کے لیے) کھودا تھا وہ شیر اسی کنوین میں جا کر کنوین کا ظلم ضرر اس کے سر پر کرنے والا تھا۔ چونکہ وقوع چاہ کا سبب اس کا ظلم تھا اس لیے اس کی کنوین کو اس چاہ معنوی کا عین مجاز قرار دینا گیا اور یاد دیکھ شیر جو ان غیر مکت ہے پھر اس کے فعل کو ظلم کہنا اعتبار واقع کے نہیں بلکہ ان غیر دن کے اعتبار سے ہے یعنی اُن کے حق میں تو اس فعل کا اثر مثل اثر ظلم کے تھا پس ظلم اضافی ہے حقیقی

چاہ ظلم گشت ظلم ظلم ظلم ظلم ہر کہ ظلم تر چیش با بول تر اسے کہ تو از ظلم چاہے سے کنی بر ضعیفان گر تو سے ظلمے سے کنی گر خود چون کہ مر پیسلہ بر متن مر ضعیفان را تو سے خصمی بدان گر تو پیسلہ خصم تو از تو رسید گر ضعیف در زمین خواہد امان گر بد دانش گزی بر خون کنے	این چنین گفتند جملہ عالمان عدل فرمودست بدتر را برتر از برائے خویش دلس می تنی دان کہ اندر فقر چاہو بے بنی بہر خود چہ کنی اغلازہ کن از سبب اذ جان نصر اشد بخوان نیک جزا طیر ابا بیلت رسید غلغل افتد در سپاہ آسمان در دندانت بگیرد چون کنے
--	---

دے بن بے نہایت۔ بے بغیر نون کو سوار ویسے بھول کر لائن بناسے فاکڑی ہم کہہ دے کہ سر دل زیر گرفتہ اندام مالہ نبار  
 نیست زیر اگر ہمز لام حال نگردد۔ یا انتقال ہے طرقت و عظم کے بنا بہت ذکر چاہے کہ نبی ظالمون کا ظلم چاہے تاریک  
 ہو جائے یعنی سبب ہر نام ہے اس قسم کی ہونناک جزا کا تمام اہل علم نے بی طرح فرمایا ہو اور جقدر کسی کا ظلم زیادہ  
 ہوگا اور سکا چاہے ہونناک زیادہ ہوگا کیونکہ مصنف عدل آئی تو فعل بدر کے لیے جزا ہے بدر ہی تجویز فرماتی ہو کہ جس  
 تو جو ظلم کا کنواں کھود رہا ہے ورنہ میں اپنے ہی لیے جال بھیا رہا ہے تو جو ضعیفون کا ظلم کر رہا ہو خوب سمجھئے کہ  
 بے انتہا عین کنوین کے اندر جانے کا سامان کر رہا ہے۔ تو اپنے گرد کریم ابریشم کی طرح کیرن تار لپیٹ رہا ہے (ریشم کے کپڑے)  
 کا قاعدہ ہے کہ اپنا لعاب کہ اوہ ابریشم سے نکال نکال کر اپنے اوپر لپیٹتا جاتا ہے یہاں تک کہ اوہ میں مر جاتا ہے  
 مطلب مصرعہ کا یہ ہوا کہ اپنی ہلاکت کی کنوین کو شش کر رہا ہے ورنہ میں اپنے لیے کنواں کھود رہا ہے تو اندازہ ہے  
 کھود (یعنی جقدر رنر کا محل کر سکوا اور ظلم کر دے اور ظاہر ہے کہ رنر کا بالکل محل نہیں ہو سکتا پس مطلب یہ ہوا کہ ظلم  
 بالکل مت کر دے اور ضعیفون کو یوں نہ سمجھو کہ ان کی طرقت سے کوئی مقابلہ کرنے والا نہیں ہے (بلکہ اللہ تعالیٰ اور محکا  
 ناصر ہے) اور قرآن مجید میں اذاجا رنر اللہ پڑھ کر دیکھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باوجود وضع ظاہری  
 دے سامانی کے اللہ تعالیٰ نے اہل مکہ بے ادب کے مقابلہ میں طرح نصرت فرمائی جسکا اثریت میں ذکر ہے،  
 اگر بالفرض، تو قوت میں، ہاتھی کے برابر ہو اور تیرا مقابل (ضعیف) تجھے جھاگ ہی گیا تو کیا ہوا، توڑ  
 سز میں طہر اباہیل تیرے سر پر ہو چنچ جادے گا (یعنی جس طرح صحابہ الغیل طیار باہیل یعنی پرندوں کی چوہت  
 سے ہلاک کیے گئے تھے تو بھی ہلاک کیا جاوے گا اور محکم ہے کہ کسی بہت ہی ضعیف و حقیر مخلوق کو تیرے ہلاک  
 مسلط کیا جاوے جو قوت کوئی ضعیف زمین میں پناہ مانگتا ہے تو تمام جنود آسمانی دلا لگے، میں ایک غافل کرنا  
 ہے اور اگر کوں ضعیف کو کونے دانت سے کاٹ کر یخون کر دیا اور درد دندان میں مبتلا ہو گیا تو اسوقت کیا کرتیگا  
 (درد دندان یا حقیقی منہ پر محمول ہو یا مطلق تکلیف شدید عجزا زام اسے خلاصہ ان سبب شعار کا نہایت اثر ملے گی)

نفس خود را دید در چہ وز غلو	خویش را نشناخت آندم از درد
نفس خود را اودے خویش دید	لاجرم بر خویش شمشیرے کشید
<p>یعنی شیر نے کنوین کے اندر اپنے کو دیکھا تھا مگر چونکہ اوں کو غیظ و غضب میں اوجھوت غلو تھا اسوجہ سے اپنے          کو اپنے دشمن سے تمیز نہ کر سکا کہ کنوین میں خود میری شکل ہے یا وہ خرگوش کا بتلایا ہوا شیر ہے اسنے اپنی          ذات کو اپنا دشمن غلطی سے سمجھا لیا ہے ہی اور اسنے تلوار چلائی (یعنی حملہ کیا)</p>	
اے بساطی کہ بینی از کسان	خوے تو با شد در ایشانی فلان
اندر ایشان تافتہ مستی تو	از فراق و غم سلم و بد مستی تو
آن توئی دلاں زخم بر خود میزنی	بر خود آن ساعت تو کشت میکنی
در خود آن بد را نمی بینی عیان	در نہ دشمن بودہ خود را بجا ن

علم بر خود سے کنی اسے سادہ مرد  
بچوں بقر خوسے خود اندر رسی  
شیر را دفر پیدا شد کہ بود  
ہر کہ دندان ضعیف سے کند  
اسے بدیدہ خال بد بر دوسے علم

ہنچو آن شیر سے کہ بر خود چاہے کرد  
پس بدانی کز تو بود آن ناکے  
نقش او آن کش در کس می نمود  
کار آن شیر غلط بین سے کند  
عکس خال تست آن از عم مرم

واللہ اشعار میں انتقال ہے شیر کے حال سے عام لوگوں کے حال کی طرف کہ جہل شیر نے اپنی ذات کو دوسرے کی ذات سمجھا تھا اسی طرح بعضے لوگ دوسروں کے اندر صفات و کمالات سمجھتے ہیں اور حقیقت وہ اپنے ہی اندر ہوتے ہیں اور یہ کمالات واقع ہوتا ہے اور اسکی درجہ و مرتبہ ہوتی ہیں ایک یہ کہ دوسرے میں جو عیب نظر آتا ہے وہ عین اسی کا عیب ہو جیسے کوئی شخص بخیل ہو اور وہ دوسرے کو نہیں دیکھنے کی جگہ اسنے خرچ میں غلٹی کی تو وہ غلٹی کو کسی مصلحت پر مبنی ہو مگر یہ بخیل ہو بلکہ اللہ عین علی نفسہ اسکو بخیل ہی پر محمول کرے گا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے میں جو امر کہ واقع میں عیب نہیں معلوم ہوتا ہے وہ عینہ تو اس کی کہ ہو جائے میں نہیں لیکن کہیں کوئی دوسرا عیب کے اور وہ منشاء ہو گیا ہے دوسرے شخص کے غیر عیب کو عیب سمجھنے کا مثلاً کسی شخص نے براہ خیر خواہی زید کو اسکی غلطی پر آگاہ کیا اور زید نے اسکو عناد و تحقیر پر محمول کیا اور اس نام کو ان صفات و کمالات کے ساتھ موصوف سمجھا اور واقع میں انہیں صفت عناد و تحقیر کی نہیں ہے بلکہ خود زید میں عیب تکبر و نخوت کا ہے جو منشاء اور سبب ہو گیا ہے ہامح کی حق گوئی کو عناد سمجھ جانے کا یا مثلاً کسی حاکم عادل کو اقامت حدود کرتے دیکھا اور اسکو ظالم سمجھا جسکا منشاء اس شخص کی صفت جہل ہے مولانا کا کلام مذکور ان دونوں پر محمول ہو سکتا ہے میں بعض اشعار صورت اولی پر زیادہ چسپان ہوتے ہیں اور بعض صورت ثانیہ پر چنانچہ قابل سے معلوم ہو سکتا ہے میں فرماتے ہیں کہ بہت سے ظلم و ستم کم کر دوسروں کی جانب سے معلوم ہوتے ہیں اور وہ واقع میں تمھاری ہی خصلت ہوتی ہے جو ان میں نظر آتی ہے اس کے اندر تمھاری امانیت جھلک رہی ہے جسکا نام نفاق و ظلم و غیرت ہے سو وہ عیب دار واقع میں تو ہے اور وہ زخم و سب و شتم و شکایت کا اپنے ہی اوپر لگا رہے ہو کیونکہ جس صفت پر لعنت ملاست کا مدار سمجھتے ہو وہ تمھارے اندر ہے پس واقع میں مورد ملامت تم ہوئے نہ کہ وہ اور اسوقت اپنے ہی اوپر لعنت بھیج رہے ہو مگر اپنے اندر تک وہ عیب نظر نہیں آتا اور نہ خود اپنے مخالفت اور اپنے سے نفرت کر رہے ہوتے ہیں جاتے ہیں سو وہ سے واقع میں اپنے اور جملہ کر رہے جو حیل اس شیر نے اپنے اور چکر کیا تھا اور جب اپنے اخلاق کی تہ میں ہونچو گئے (یعنی نظر حق نے حقائق اخلاق کو دیکھو گئے) اسوقت جانو گئے کہ وہی یہ نالائقی میری ہی تھی جیسا شیر کو بھی کنوئیں ہی کی تھیں معلوم ہو کہ وہ اسی کا نقش و عکس تھا جو اسکو دوسرا شخص دکھائی دیا تھا اسی طرح جو شخص کسی ضعیف و غریب پر اور اس کی غیر خطا کو خطا سمجھ کر ظلم کرتا ہے وہ اسی شیر غلط بین کا سائل کرتا ہے کہ ظاہر دوسرے کو مقرر

ہو نچا تھا اور وہ حضرت اسی پر زہری اسی طرح ظاہر میں شخص دوسرے کو تکلیف دیتا ہے مگر اسکا انجام خود اسکو  
بجگتنا پڑے گا، حاصل یہ کہ تم جو دوسرے مسلمان کے چہرہ پر بد نما خال دیکھ رہے ہو وہ حقیقت میں تمہارے خال میں  
ہے اس مسلمان سے نفرت نہ کرو ورنہ سب مسلمان بھائی ہیں تو وہ دوسرا مسلمان جو کہ اس مخالف کے مسلمان پر  
کا بھی بھائی ہوگا اس لیے اسکو لفظ عمر سے تعبیر کیا اور خال و عمر میں جو صفت نظر میں ہے مخفی نہیں۔

مومنان آئینہ یکدیگر اندر پیش شبست و آشتی شیشہ کبود گر نہ کورے ان کبودی دان ز خویش مومن ارے نظر بنور اللہ نہ بود چونکہ کوئی نظر بنا را شد سیدے اندک اندک آب بر آتش بزن	این خبر را از چہرہ آدرند زان سبب عالم کبودت می نمود خویش را بدگو گو گس را کو پیش عیب مومن را برہنہ چون نمود در بدی از نیکوئی غافل شدے تا شود نار تو نور اسے بواحرن
--	---

ابو احرن صاحب غم محض برے بیت۔ ادب پر بیان تھا کہ جو شخص دوسرے میں عیب بتلاوے وہ اسکی کا عیب بتا  
ہے اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ کالمین بھی تو ظالمین کے عیب نفس پر مصلحتیں عوام کے عیب قولی فعلی پر مصلحتیں  
دیکھتے ہیں تو لازم آتا ہے کہ وہ عیب بھی خود اداں کالمین مصلحتیں کے ہونگے جیسا ہماری نسبت اور کہا گیا  
ہے مولانا اس شبہ کو دفع کرتے ہیں اور مخاطب بالا اور اہل کمال میں فرق بیان کرتے ہیں خلاصہ اس فرق کا یہ  
ہے کہ تمہاری نظر تو نفسانی ہے جس میں غلط بینی ہوتی ہے اور کالمین کی نظر ایمانی ہے اور ایمین غلطی نہیں ہوتی اور نظر  
ایمانی سے مراد یہ ہے کہ کالمین اپنی کوئی ذاتی غرض یا تعصب یا جہل یا غیظ و غضب نہ ہو محض براہ منقذ دوسرے  
شخص کی حالت کی جانچ کی ہو۔ اور نظر نفسانی وہ جسکا منشأ امور مذکورہ سے کوئی امر ہو پس ارشاد فرماتے ہیں کہ  
اہل جان باہم ایکے دوسرے کے آئینہ ہیں درکہ آئینہ کی طرح انہما عیب کر دیتے ہیں، اور اس روایت کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم  
نے نقل کر کے ہیں دیکھو کہ حدیث ہے المؤمنین آئینہ مطلب یہ کہ لفظ مومن کے عنوان سے حدیث میں تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے  
کہ صفت ایمان سے جو ارادہ و اظہار ہو گا وہ مستقیم و معتد بہ ہے اور تم نے چونکہ اپنی چشم عقل کے رو برو فیلی عینک لگا رکھی ہے  
اس سبب سے تمام عالم کو نیلا نظر آتا ہے یعنی تم نے سادگی ایمان سے دوسرے کے حالات میں نظر نہیں کی بلکہ اس  
نظر اور اس منظور رائے کے درمیان خود تمہاری کوئی صفت دوسرے کی جہل و عناد وغیرہ مائل ہے ایسے دوسرے  
عیب دار نظر آتے ہیں جیسے کوئی شخص نیلی عینک لگا کر دیکھے تو سب چیزیں نیلگون نظر آئیں گی پس تم میں ہر  
اہل کمال میں یہ فرق نکلا، اگر تم کو براطن ہنو تو اس کبودی کو دینی صفت دوسرے کا منشأ ہو گیا دوسروں کو  
عیب دار سمجھو، اپنے ہی اندر کجی اور اپنے آپ کو برا لکھو کسی دوسرے کو براست کو بدخلاف مومن کے جو نظر ایمانی  
سے دیکھتا ہے کہ اس کا دیکھنا صحیح ہے کیونکہ اگر مومن نظر بنور اللہ کا مصداق نہ ہوتا (جیسا حدیث میں ہے  
والتقوا من اللہ فان منظر بنور اللہ) یعنی مومن کی فرست سے ڈرنا چاہیے وہ عینک اللہ کے نور سے دیکھتا ہے اور



اللہ کے نور سے مراد وہی نظر الہامانی ہے غرض اگر وہ ناظر بنو اللہ بنو تبار، تو دوسرے مومن کے عیوب کو صاف صاف  
کیونکر دکھلا دیتا کہ وہ واقع کے بھی مطابق ہوتا ہے اور تم مصداق ہوئے نظر بنار اللہ کے (نار اللہ سے مراد  
صفات نفسانی ہیں کیونکہ وہ سبب ہیں نار کا مجازاً اور کو نار کہد یا کما فی قولہ تعالیٰ یا یحییٰ فی بطونہم فالاعین  
چونکہ صفات نفسانی سے نظر کرتے ہیں اس لیے دوسروں کی بدی دیکھنے میں اپنے مشغول ہوئے کہ اس کی نیکی سے  
مطلق غافل ہو گئے پس نگو نظر صحیح کرنے کے لیے ضرورت ہے اس نار کے بجائے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ  
تھوڑا تھوڑا اپانی (فیضان کا لین اہل نور کا) اس آگ پر ڈالے رہو دیمے کا لین کے فیوض کو وقتاً فوقتاً  
حاصل کرتے رہو اور اول سے علما و علماستفید ہوتے رہو (اس وقت تمہاری نار الیست نور ہو جاوے گا  
یعنی صفات ذمیمہ تبدیل بہ صفات حمیدہ ہو جائیں گے۔)

تو بزین یار بتنا آب طہور	تا شود این نار عالم جملہ نور
کوہ و دریا طہر و فرمان تست	آب آتش ای خداوندان تست
گر تو خواہی آتش آب خوش شود	در بخوابی آب ہم آتش شود
ہن طلب در ماہم از اینجا دست	رستن از بیداد یارب دادست
بے طلب تو این طلب مان دادہ	گنج احسان بر ہمہ بکشاوہ
بے شمار و حد عطیہ ما دادہ	باب رحمت بر ہمہ بکشاوہ
بے طلب ہم میدہی گنج نہان	را لگان بخشیدہ جان و جان
در عدم کے بود ما را خود طلب	بے سبب کردی عطا ہائے عجب
خان بان دادی و عمر جاودان	سائر نعمت کہ ناید در بیان
بکذا انعم الی دار السلام	بالنسب الی المصطفیٰ خیر الانام
با طلب چون ندہی اسے جی وود	کز تو آمد جملے جو دود وود

(ادب پر ترغیب تھی نار کو نور سے تبدیل کرنے کی اور یہ امر بظاہر دشوار تھا اس لیے جناب حق کی طرف التجا کرتے ہیں  
اور خصوصاً اشارہ ہے کہ سالک کو اپنے علم و مجاہدہ پر مغرور نہونا چاہیے بلکہ ہمیشہ جناب باری تعالیٰ سے التجا  
کرتا رہے پس فرماتے ہیں کہ) (سے پروردگار آپ آب طہور فیض رحمت) کو چھڑک دیجیے تاکہ یہ نار عالم (صفات  
ذمیمہ) تمام نور (صفات حمیدہ) بن جاوے کیونکہ (آپ کی حکومت و قدرت ایسی وسیع و عظیم ہے کہ) کہہ دیا  
سب کے ملک میں ہیں اور آپ آتش آگ کے ملوک میں (اس لیے آپ جو تصرف چاہیں) اول میں کر سکتے ہیں  
اگر آپ چاہیں تو آتش فولا آب خوش ہو جاوے اور اگر آپ چاہیں تو آب آتش ہو جاوے بلکہ خود ہماری  
یہ طلب و التجا بھی آپ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے کہ ہمارے قلوب میں اسکو پیدا کر دیا ہے) اور تمام ظلم  
و سختی سے نجات پانا یہ آپ ہی کی عطیہ ہے یا یون کہو کہ یہ آپ ہی کی قدرت ہے (پس غلط فہمیں دوسری کا

احتمال ہوا ہے اس صفت طلب کر طلب بھی نہ کیا تھا کہ ہو عنایت ہو گئی اور یہ ظاہر ہو کہ اگر ہر طلب سے پہلے ایک طلب کی ضرورت ہو تو مسلسل حال لازم آئے ہے اور تمام مخلوقات پر خزانہ احسان آپ کے کھول رکھا ہے اور بیشمار دے بے تعدا و عطیات آپ نے دیے ہیں اور دروازہ رحمت سب کے لیے کھول رکھا ہے آپ بلا طلب خزانہ بخش بھی یعنی خزانہ مالی یا باطنی دیتے ہیں اور جان اور نعمتا سے جہاں سب نعمت عنایت فرماتے ہیں کیونکہ حالت عین میں ہماری طرف سے طلب کہاں تھی آپ نے بلا سبب یعنی بلا طلب عجیب عجیب عطا میں دی ہیں خان و مان و با - عمر جادوال دی کیونکہ روح ابدی ہے گوازی نہیں اور باقی سب نعمتیں دین جو بیتان میں بھی نہیں آسکتیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ دین تعدا و نعمت اللہ کا خصوصاً طرح اب تک نہیں دیتے رہے ہیں اسی طرح دارالسلام میں داخل ہونے تک انعام دیتے رہیں برکت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ خیر خصلت ہیں و غرض جب بلا طلب یہ سب کچھ دیا تو طلب کرنے پر آپ کیوں نہ دین گئے کیونکہ تا ستر ہستی اور سخاوت دہو عالم میں ہے سب آپ ہی کی طرف سے ہے ۔

### مردہ مردن جسر گوش سوے نچیران کہ شیر در چاہ افتاد

چونکہ خر گوش از رہائی شاد گشت شیر را چون دید محو ظلم خویش شیر را چون دید کشتہ ظلم خود شیر را چون دید در چہ گشتہ آزار دست نیز چون رہید از دست مرگ	سوے نچیران روان شد تا بدشت سوے قوم خود دید او پیش پیش می دید او شاہ دامن و بار شد چرخ سے زد شاہ دامن تا مرغزار سبز و رقصان در ہوا چون شاخ و برگ
--	---

یعنی جب خر گوش (شیر سے) رہائی پا کر خوش ہوا تو دوسرے نچیران کی طرف خوش خوش اُنکے صحرائی طرف چلا جب شیر کو دیکھا کہ اپنے جزا و ظلم میں محو ہلاک ہو گیا اور کنوین میں زار و زار ہو کر گر گیا تو اپنی قوم کی طرف نیز تیز شادمانی اور رستی سے کودتا اچھلتا مرغزار تک دوڑا چلا تا تھا اور چونکہ موت کے ہاتھ سے بچ گیا تھا تا لیان بچا تا ناچتا چلتا تھا جس طرح شاخ و برگ ہوا میں سبز و رقصان ہوتے ہیں ۔

شاخ و برگ از جس خاک آزا و شد برگما چون شاخ را بشکافتند باز بان شطاہ شکر خدا بے زبان ہر بار و برگ و شاخما کہ بہر درد و حسل ما را زد و اعطا	سر بر آورد و حر لیت باد شد تا ببالاے درخت اشتافتند می سراید ہر بر و برگ جدا مے شاید شکر و قبیح خدا تا درخت استغلا آمد فاسوی
---	---

دشلاہ شاخ سبز کہ اول از زمین بر آید - استغلا قوی شد - استوی استا و آیین ہر شاہ استابت و خوش

کنج اخراج شطآہ فاذرعہ فاستغلاظ فاستوی علی سوق الخ اور قص خرگوش کو قص شاخ و برگ کے تشبیہی تھی اس میں  
 مشبہہ کا حال بیان کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ اونکے قص کیوجہ سے یہ کہ شاخ و برگ اول مجلس خاک کے آزاد  
 ہو کر دجیا خرگوش دست شیر سے آزاد ہوا تھا، اب ہر نکلے دیکو نہ پہلے قلم زمین کے اندر دفن تھا، اور ہوا کے نفی  
 ہو گئے کہ جہد ہو جلتی ہے اور دھڑا سکو بھی حرکت ہوتی ہے پھر برگوں نے شاخ کو چیرا اور بالائے درخت  
 تک پہلے اس آزادی اور بالائی کی وجہ سے حالت شطآہ کی زبان سے ہر بار برگ جدا جدا یعنی اپنے اپنے  
 طور پر خالہ سے خالی کا شکر ادا کر رہے ہیں (تفسیر اس شکر کی ادب کے اس شعر میں گذر چکی، جو ہے کہ جہان گہ  
 صاحب برتو کہ شکر رجب کا حاصل یہ ہے کہ شکر جو تہہ حالت ملائمہ للطبع میں چونکہ یہ حالت درخت کی حالت طبعی  
 کے موافق ہے اسلئے اسکو شکر سے تعبیر کر دیا اور بلا اس متعارف زبان کے تمام عمل اور تہی اور شایعین اللہ تعالیٰ  
 کا شکر وسیع کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو صاحب عطا ہیں ہماری اہل کو یعنی ماہہ کو جس سے یہ چیزیں  
 نکلیں اور پیش کیا یعنی نشو و نما دیا یہاں تک کہ درخت استغلاظ حالت سے پھر رستی کی حالت میں گیا یعنی یہ وجہ ہے شکر کی  
**ن** مولانا کے قول سے: **بازبان شطآہ** الخ میں ان چیزوں کی تسبیح حالی کا اثبات  
 اور اسے بے زبان ہر بار الخ میں تسبیح اساق کی نفی ذکر ہے اس سے تسبیح حقیقی کی نفی کا توہم ہو سکتا ہے مگر  
 یہ توہم غلط ہے کیونکہ تسبیح حقیقی کے لیے لسان کی ضرورت نہیں بلکہ حقیقی کافی ہے سو کل بلا لسان بھی ممکن بلکہ  
 واقع ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ قرب قیامت میں بھی کجادات و نباتات مثل ارجار و بخار کلام  
 کرتے گئے اور خود قیامت میں دست و پا کلام کرنا مخصوص قرآنی ہے پس ممکن ہے کہ بلا لسان تسبیح حقیقی واقع ہو  
 تسبیح لسانی کی نفی سے تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی اسی طرح حالی کا تسبیح حقیقی کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے  
 اس لیے تسبیح حالی کے اثبات سے بھی تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی۔ یاد دہری طالب علماء عبارت میں یوں  
 کہا جاوے کہ تسبیح حالی و تسبیح حقیقی میں تضاد نہیں کہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو تسلیم ہو اور تسبیح لسانی  
 خاص ہے اور تسبیح حقیقی عام اور خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی۔

تسبیح

جانہاے بستہ اندر آب و گل	چون رہند از آب و گلہا تا دل
در ہواے عشق حق نقصان شوند	ہنجو قص بدر بے نقصان شوند
جسم شان در قص و جانہا خود میر	ز آنکہ گرد و جان از انہا خود میر

ادب پر بیان تھا انتہا کی رہائی کا قید خاک سے اب بطور انتقال کے بیان ہے اور اس کی رہائی کا قید تعلقات  
 جسمانیہ سے (اور یہ انتقال ہی زیادہ مقصود ہیں کیونکہ یہ کتاب جس میں جن مسائل نظری و عملی ان  
 انتقال ہی میں مذکور ہیں اور باقی تو قص ہیں جن کا مقصود نہ ہونا تھا ہر ہے پس فرماتے ہیں کہ اگر ازلح تو  
 آب گل یعنی جسم اور اسکے تعلقات میں مقید ہیں جب وہ آب و گل سے شاد دل ہو کر رہائی پاتی ہیں دیا تو  
 اضطرابی سے کہ مطلقاً انکو جسم بے تعلقی ہو جاتی ہے اور اس صورت میں مطلق ازلح و اندہ ہون گی بلکہ صرف ازلح

عازمین کی تا کہ احکام آئندہ اسکے لیے ثابت ہو سکیں اور یا موت اختیار کرے یہ رہائی پائی ہیں یعنی بجا ہر ہر منیت  
 مگر کہ شہوات نفس کو قطع کرتی ہیں اور زمین خاص تعلقات ذمہ کے اعتبار سے بے تعلقی ہوتی ہے بہر حال جب  
 یہ بے تعلقی درہائی ارواح کو میسر ہوتی ہے تو ہوا سے عشق حق میں اوسوقت وہ نقصان (یعنی فرغانہ) شادان  
 ہوتی ہیں اور قریب بدر کی طرح بے نقصان۔ بزبانی ہیں یعنی طرح بدر بالکل اپنے نور میں کامل ہو جاتا ہے اس طرح یہ  
 ارواح اپنے نور صرف و محبت میں کامل ہو جاتی ہیں اور اس فرست و لذت کے اثر سے اس کا جسم تک نقصان  
 ہونے لگتا ہے روح کو تو کیا بوجھتے ہو کہ تھیں جسم جس کے نقص کا اثر ہے یعنی جسم پر اس کی بشاشت نمایاں ہو جاتی ہے جو  
 چنانچہ عاقل کو اہل شکر کے بشروہ و ہیبت سے اس کا ادراک ہوتا ہے بلکہ گاہے تھیں بمعنی حقیقی بھی ہونے لگتا ہے  
 جسکو وجد کہتے ہیں موت اختیار کرنا میں تو ان امور کا حکم ظاہر ہے اور موت اضطرابی میں یا تو جسم مثالی ہر اولیٰ لیا جاتا  
 اس کی حرکت و سرحدادیت میں مصرح ہو جیسا شہد اد کی لکبت آ یا ہے کہ سبز پرندوں کے قالب میں جنت میں جہان  
 یا جہنم کھاتے پیتے پھر کرتے ہیں۔ اور ایسی جسم پر بعض آثار روحانیہ کا ظاہر ہو جانا مراد لے لیا جاوے جیسے  
 جسم کا اپنی اصلی حالت پر مدتوں تک رہنا جیسا بکثرت اولیاء اللہ کی حکایتیں منقول ہیں اور یہاں تک تو انکا  
 ذکر تھا جو ہنوز مقام سلوک و طلب میں تھے جیسا لفظ عشق و ولایت کر رہا ہے کیونکہ اضطراب جو لازمہ عشق ہو طلب ہی  
 میں ہوتا ہے اور بعد وصول سکون غالب ہو جاتا ہے سو یہ آثار مذکورہ تو طالب سالک کو نصیب ہو جاتے ہیں،  
 اور جو کہ سراسر جان در روح ہی بن گیا ہو اسکا حال تو بالکل ہی مست ہو چور یعنی جو اہل ہو گیا ہو اسکو طالب  
 و سالک سے زیادہ دولت ملتی ہے کہ وہ ان صورت روح کے بعض آثار جسم پر ظاہر ہو گئے تھے کہ جسم سے کوئی فعل  
 افعال اور روح میں سے صادر نہیں ہوتا تھا اور یہاں جسم سے بعضے وہ افعال صادر ہونے لگتے ہیں جو روح سے صادر  
 ہو کر تھے ہیں اسی اعتبار سے اسکو وہاں کہ جان گرد سے تعبیر کیا گیا ہے اسی کو کسی بزرگ نے اس طرح بیان کیا ہے  
 اور احنا اشباحنا اشباحنا اور ان افعال میں بعضے تو از قبیل خوارق میں سے بلاتوسط اسکو کے دیکھنا بلا واسطہ کا ان کے  
 سننا بدون غلطے حیوانی کے مدتوں تک زندہ رہنا جیسا ہزاروں اولیاء سے منقول ہوا اور بعضے افعال عادات میں ہیں جیسے  
 اپنی صحبت اور توجہ سے طالبین کے قلوب کا تصفیہ اور ارواح کا تخلیہ کرنا اور یہ تمام وہ صلیب و کالمین کو میسر ہے۔ یہ سب  
 افعال ایسے ہیں کہ روح مجرد ان کی فاعل ہو سکتی ہے اور اقتران مع الجسم ان کے صدور سے فی نفسہ نہ ہے کالمین میں  
 اقتران جسم کا مانع نہ ہوتا دلیل ہے کہ جسم میں خود صفت روح کی آگئی ہے کہ وہ موانع سے نہ رہا۔

ف میں اس شعر کی شرح میں پریشان تھا کہ اگر صرف خوارق کے ساتھ تفسیر کی جاوے  
 تو وہ لازمہ کمال نہیں جس کا ہر کامل میں پایا جانا ضروری ہو اور ظاہر ہوا لانے کے کلام سے عموم معلوم ہوتا تھا  
 بڑے عرصہ کے بعد اس تربیت باطنی کا ضمنی طلب پر وارد ہوا جو تمام کالمین میں عام ہے اگر شہرہ تھا کہ شاید  
 یہ وارد محض خیالی ہو اس لیے بنام خدا خود شنوی کی طرف رجوع کیا اور بند کر کے کھولا تو اول ہی سطر میں شعر  
 نظر پڑا باز اسادی کہ اوچو رہ است نہ جان شاگردش از دوحوشہ است۔ پس اس کے دیکھتے ہی سکین ہو گئی

نورانی

الوقف فی ذکر کی تائید ہو گئی والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک ولا فخر۔

ننگ شیرے کو زخم گوشتے باند خزین خواہی کہ گویند لقب نفس چون خرگوش چو شست بقہر تو بقہر این چہ چون و چہ سرا	شیر را خرگوش در زندان نشاند در جان تنگے و آنکہ اے عجب اے تو شیرے در تنگ این چاہ دہر نفس خرگوش بصر اور چہ سرا
---	---

(یہ دوسرا انتقال ہے خرگوش کے شیر کو چاہ میں گرا دینے کے حصے سے طرے بیان حال مجوسان چاہ چلے  
ضلال کے اور اتفاق سے اسکو اپنے سابق متصل مضمر سے بھی ارتباط حاصل ہے کیونکہ سابق میں بیان تھا  
اُن اور لوح کا جو تعلقات غیر الٰہیہ سے جو دروازہ ہو گئی ہیں اور آئین بیان ہے کہ اسکے مقابل کا کہ جو ان تعلقات  
میں مجوس و مقید ہیں اور مرد اس مخاطب سے یا شیخان مزدور ہیں کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ و یا فلاسفہ  
ہیں و یا طبائیان دنیا اور شیرے مراد روح ہے۔ اور خرگوش سے نفس خیرین سے مطلق معظم و کرم۔ چاہ دہرے دنیا  
محارے لذات و شہوات۔ چہ چون دہر سے تلبیس ریاکاری و یا مباحث فلسفہ و یا قال حکامات دنیا اس  
تفسیر کے بعد مطلب ظاہر ہے کہ روح کو نفس نے تعلقات دنیویہ میں مقید کر دیا اس روح کو عالم دنیا چاہیے کہ نفس الٰہی  
سے عاجز ہو گئی اور اُسکا مقابلہ و مدافعت نہ کر سکی اتنے بڑے ننگ کے اندر تو مبتلا اور پھر چاہتا جو کہ خردین  
بجھو لقب دیا جاوے تو ہی شیر مذکور فی القصہ کے مثل چاہ دنیا میں چاہیے اور تیر نفس جو کہ و شرارت میں  
مثل اُس خرگوش کے ہے اوس نے تجھ کو ہلاک کر ڈالا ہے اور وہ تجھ کو ہلاک کر کے خود لذات دُنیا میں  
چلن اور ا رہا ہے اور اُس چون پسرا میں مقید پڑا ہے (مقصود ظاہر ہے کہ ترغیب دینا ہے روح کو توبہ  
نفس سے چھٹانے کی)۔

کا بشیر و یا قوم از جا را بشیر کان سگ دوزخ بدوزخ رفت باز کند قہر خافش دند انہا اد قتا دار لطف و عدل بادشاہ ہمچو خس جاربوب مرش ہم برفت آہ مظلومش گرفت و سوخت زود جان ما از قید محنت وار ہمید	سوے پنجران دوید آن شیر گیر مژدہ مژدہ اے گروہ عیش ساز مژدہ مژدہ کان عدوے جا ہنا مژدہ مژدہ کز قصنا ظالم بجاہ آنکہ از پنجم بے سرا بکو گفت آنکہ جز ظلمش دگر کارے نبود اگر نش تبکست و مغزش بردرید
---	--

یعنی وہ شیر کا کہ یہ نوالہ خرگوش پنجرہ کی طرف آیا اور کہا کہ خوش ہو جاؤ کہ تمہارے پاس خوشخبری دینے والا  
آیا ہے اے عیش کرنے والو کہ آئندہ عیش کر سکتے ہو مژدہ دیتا ہوں کہ وہ سگ دوزخ و دوزخ میں جا پہنچا یعنی  
ہلاک ہو گیا، اور وہ جو بہت سی جان کا دشمن تھا خدا تعالیٰ کے قہر نے اُسکے دانت اکھاڑ دیے یعنی اُس کا

شرع فرمایا اور قصاص اسی ہے وہ ظالم کو زمین گر پڑا اور عدل و طاعت آگاہ ہو گیا جس نے اپنے پنجے بہت سے سر کچلے تھے خشن و غاشاک کی طرح جارحانہ موت نے اسکی بھی صفائی کر دی جسکا بجز ظلم کے دوسرا مثل نہ تھا آہ مظلوم نے اسکو پکڑ لیا اور فوراً جلا پھونک دیا اسکی گردن ٹوٹ گئی اور کانٹنر پھٹ گیا اور قید محنت و مصیبت سے ہماری جان چھوٹ گئی۔

## جمع شدن نچیران سوئے سرگوش و شن گفتن اورا

جمع گشتند آن زبان جملہ وحش حلقہ کردند او چو تنگی در میان تو فرشته آسمانی یا پیری هر چه هستی جان ما قربان تست ما ند حق این آب را در جوئے تو باز گوتا چون سگالیدے بکر باز گوتا قصہ در مانہا شود باز گوتا کز ظلم آن استم نما باز گوتا قصہ کو شادی فرزند	شاد و خندان از طرب در ذوق چش سجدہ کردندش ہمہ صحرائیان بلکہ عزرائیل شہر ان نرسی دست بردی دست و بازو دست آفرین بردست و بازو دست تو آن عوان را چون بالیدے بکر باز گوتا مرہم جانہا شود صد ہزاران زخم وارد جان ما روح ما را قوت دل را جان فرست
--	---

دوست برون غالب آمدن سگالیدن اندر شیدن عوام ظالم و سرزنش۔ قوت خدا یعنی تمام وحش خوب جوش و خروش میں بھرے ہوئے شادان و فرحان اسکے گرد اگر د حلقہ باندھ کر جمع ہوئے اور وہ صبح کی طرح در میان میں کھڑا تھا اور سب اسکو سجدہ کرتے تھے اور کہتے تھے کہ معلوم نہیں تو آسمانی فرشتہ ہے یا جن سے کہ ایسا عجیب کام کیا، نہیں بلکہ شیران نر کے حق میں تو فالصن الارواح ہے غرض جو کچھ بھی ہو ہماری جان تجھے قربان ہے تو میرے پر غالب آیا خدا کہے تیرا دست و بازو ہمیشہ صحیح و سالم رہے اللہ تعالیٰ نے یہ پانی تیری نسر سے حصہ میں مقرر کر رکھا تھا دینی یہ فتح تیرے نام تھی تھی تیرے دست و بازو پر ہزار آفرین ہو اچھا یہ تو کھو تم نے مکر سے کیا کیا سوچا تھا اور اس ظالم کی کیسی گوشمالی کی ضرور بیان کرو تاکہ یہ حکایت (ہمارے رٹو کا) علاج ہو جاوے (یعنی شفا و غیظ ہو) اور ہمارے دلوں کا مرہم بن جاوے کیونکہ اس شکر کے ظلم سے ہماری جان میں ہزاروں زخم پڑ رہے ہیں اس قصے کا بیان کرنا مسرت کا باعث ہو گا اور ہمارے لیے خلاصہ اول میں قوت پڑھانے والا ہے۔

گفت تا یزد خدا بوداے مہمان تو ہم بخشد دل را نور واد	در نہ خرگوشے کہ باشد در جہان نور دل مر دست دیا را زور واد
--	--



<p>ار بر حق سے رسد فضیل ہا جملہ فضل اوست دایند این چنین</p>	<p>باز ہم از حق رسد تبدیل ہا بجدہاں از جان دل آرید ہین</p>
<p>یعنی خرگوش سے جواب دیا کہ اسے بزرگوں کی محض خدا سے تعالیٰ کی تائید تھی ورنہ ایک پیارے خرگوش کی حقیقت ہی کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قوت دی اور میرے دل کو نور فہم دیا اسی نور دل نے اعضا و جوارح میں زور دیا کہ چونکہ حرکت ہضم کی تابع تصور قلب کے ہوتی ہے، یہ سب من جان اللہ ہو تا ہے کہ ایک کو دوسرے پر غلبہ دیتے ہیں پھر اسی طرف سے کبھی اوس کو بدل بھی دالتے ہیں کہ غالب کو مغلوب کر دیا اور مغلوب کو غالب یہ سب ادا کا فضل ہے تم یقیناً یوں ہی سمجھو اور جان دل سے ادا ہی کو سجدہ کر دو۔</p>	<p>پسند و اداں خرگوش نچیر ان را کہ بدین شاوشوید</p>
<p>حق بد و نوبت این تائید را چون بنوبت میدهند این دولت ہین بملک نوبت شادی کن آنکہ ملکش برتر از نوبت تنند برتر از نوبت ملوک یا قیند تو کہ این شراب ارگونی یکد و روز یکد و روزی چہ کہ دنیا ساعست معنی التک راخت گوش کن برسگان بگذر این مردار را</p>	<p>می نماید اہل ظن و دید را از چہ شد بر باد و آخر بجلت اے تو بستم نوبت آرا دی کن برتر از ہفت انگش نوبت زند دور دالم روحہا را سایقت تر کنے اندر شراب غلبہ روز ہر کہ ترکش کرد اندر راحت بعد از ان جام بقا را نوش کن خرد بشکن شیشہ چنار را</p>
<p>یعنی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ دور و نوبت سے اہل تعین (یعنی کالین) اور اہل گمان (یعنی ناقصین) کو دکھلا دیتے ہیں (یعنی کبھی سبکی بازی ہوتی ہے کبھی سبکی جتانچہ پہلے خیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا لایا شاہہ) اور اس کی ت کی طرف تکیہ و تکیہ اَللّٰہُ تَعَالٰی تَعَالٰی تَعَالٰی سونا ناقصین کی نظر تو صرف اس واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کالین اس سے عبرت پکارتے ہیں حضرت تمہاری خداوندی سے دُست ہین اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور ان کے زوال سے خائف و لرزان رہتے ہیں لیکن شاہہ ہوا کہ اس ملک کو مغرور بنونا چاہیے کہ اقل مرشدی حمد اللہ تعالیٰ جب یہ دولت غلری تکوینی سے ملی ہو تو آخر تمہارے دماغ میں یہ کبر و نخوت کیوں بھر گئی ہے، خبردار کبھی ایسے ملک دولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اگرچہ تم بستم نوبت ہو تو کم از کم آداب ملک قافی کی خدمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو یعنی فانی ہو کیونکہ نوبتی کیلئے زوال و فنا لازم ہوا اور مراد ایسے شخص سے (ایسا دعا فرمیں ہین) اوسکی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند کیا جانا ہو بہت اختر سے</p>	<p>یہی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ دور و نوبت سے اہل تعین (یعنی کالین) اور اہل گمان (یعنی ناقصین) کو دکھلا دیتے ہیں (یعنی کبھی سبکی بازی ہوتی ہے کبھی سبکی جتانچہ پہلے خیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا لایا شاہہ) اور اس کی ت کی طرف تکیہ و تکیہ اَللّٰہُ تَعَالٰی تَعَالٰی تَعَالٰی سونا ناقصین کی نظر تو صرف اس واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کالین اس سے عبرت پکارتے ہیں حضرت تمہاری خداوندی سے دُست ہین اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور ان کے زوال سے خائف و لرزان رہتے ہیں لیکن شاہہ ہوا کہ اس ملک کو مغرور بنونا چاہیے کہ اقل مرشدی حمد اللہ تعالیٰ جب یہ دولت غلری تکوینی سے ملی ہو تو آخر تمہارے دماغ میں یہ کبر و نخوت کیوں بھر گئی ہے، خبردار کبھی ایسے ملک دولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اگرچہ تم بستم نوبت ہو تو کم از کم آداب ملک قافی کی خدمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو یعنی فانی ہو کیونکہ نوبتی کیلئے زوال و فنا لازم ہوا اور مراد ایسے شخص سے (ایسا دعا فرمیں ہین) اوسکی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند کیا جانا ہو بہت اختر سے</p>

سبعہ تیار ہو کہ اہل ہفت آسمان کا سات آسمان پر جو نامشہور کیا ہے لہذا یہ کتاب ہے ہفت آسمان سے اور ہفت آسمان سے برتر ہونگی دو توہمیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ انکی شہرت ملائکہ مقربین میں ہو جاتی ہے جو ہفت آسمان سے بھی اور برتر ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بناتے ہیں تو حضرت جبریل علیہ السلام کو ارشاد دہوتا ہے کہ ہر فلان بندہ سے محبت ہے تم بھی اُس سے محبت کرو پھر یہ نہاد فرشتگان ہفت آسمان میں مشہور کر دی جاتی ہے دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہفت آسمان تو فانی ہیں اور انکی دولت کے مجموعیت و مقربیت ہی باقی ہے اور باقی کا برتر ہونا فانی پر ظاہر ہے) سو جو دور و نوبت سے عالی اور نتر ہوون حقیقت میں ملک باقی وہ لوگ ہیں کہ ہمیشہ اپنی ارواں کو (شراب محبت الہی) پلاتے رہتے ہیں (اگے) بعد ترغیب دینے کے اس دولت داعی کی تحصیل کا طریقہ بتلاتے ہیں تاکہ فائدہ ترغیب کا تام ہو پس فرماتے ہیں کہ (اگر دو چار دن (یعنی مدت قلیل تک) اس شراب (لذات و شہوات نفسانیہ) کو ترک کر دو اسوقت اس شراب (خلد و قرب و محبت الہی) سے تمھارا دہن تر ہو جاوے (مراد اس مدت قلیل سے عمر دنیا ہے جیسا شعر آئندہ یکدور نمے ہم الخ اسکا قرینہ ہے پس لذات و شہوات سے مراد دنیا ہے حرام و مانع عن الدین ہوئی جسکا ترک کرنا تمھیں نصیب اور اسی کا ترک شرط ہے دولت آخرت کے حال ہونگی) اور مجھے جو دُنیا کو یکدور روز گمدا یا وہ اتنی بھی کب ہے بلکہ محض ایک ساعت ہے (یعنی نہایت ہی قلیل ہے) اور مجھے اسکو ترک کر دیا وہ بڑی راحت میں ہے) یہ اشارہ ہے اس قول کی طرف (اَلدُّنْيَا سَاعَةٌ وَتَرْكُهَا زَانَةٌ فَاَخْلَصْطَاغًا) تم ترک راتہ کے مئے سنو (اور نہ گم دُنیا کو ترک کر دو) اسکے بعد جام بقا کو نوش کرو اور اس دنیا سے مراد کوا اسکے طالبین کے حصہ میں جو مشابہ سنگ ہیں چھوڑ دو اس دنیا کو کہ شیشہ پندار ہے (کہ آدمی کو اسکے حاصل ہونے سے اپنی خودی نظر آتی ہے) بالکل چور چور کر ڈالو (اسمین اشارہ ہے اس قول مشہور کہ یطوف الدنيا جيفة و طال بها كلاب) ف ان اشعار میں امر ہے ترک دنیا کا اور یہ مضمون بيشمار آیات و روایات میں مذکور ہے سو تحقیق اسکی یہ ہے کہ دُنیا لفظ نام ہی نزدیک کی پیر کا اور عرفاً مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرفاً خاص اُس حالت کا نام ہے جو مانع عن الآخرة ہے اور مجازاً اُن اموال و امتعہ پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مانعیت کے اسباب بجا بن پس جو احوال خواہ از قسم اقوال ہوں یا از قبیل افعال و اعمال یا عقائد و علوم ہوں اسبطح جو اموال کہ آخرت واجبہ تحصیل سے مانع ہونگے وہ سبے نیاے حرام و مذموم میں داخل ہیں اور اسکے مذموم ہونے میں کسیکو شبہ نہیں ہو سکتا پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دُنیا کی بہت کچھ عمل پکار ہے گو اسمین دین کا نقصان ہی کیون ہو اوں سے صرف اتنا سوال کر لینا چاہیے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا وہ دنیا بھی داخل ہے جسکی تحصیل حاکم وقت کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کیاوے یا کہ داخل نہیں اگر داخل ہے تو خود بھی دیکھتی و ہر ترقی کر اس دعویٰ پر شاہد لادین اور اگر داخل نہیں تو وہ دُنیا کو نہ گم دُنیا داخل دائرہ کجائی ہے جو قانون حاکم حقیقی کو خلاف اور انکی علم و اطلاع پر حاصل کیاوے اور نیز اسنے یہ سوال کرنا چاہیے کہ کسی غذا کو باوجود اسکے لذیذ و مرغوب ہونے کے محض

یہاں سے لے کر

اسکے منہ پر ہونے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری کھانے کیوں ترک کیا ہو پھر دنیا سے منہ موڑ کر گوشت و لذیذ و مرغوب کو چھوڑ کر آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیوں نہیں ضروری سمجھتے۔

## تفسیر رجنا من الہما والاصغرا لی الہما والاکبر

چونکہ اس فقرہ میں ایک دشمن ظاہری کے ہلاک ہونے کا ذکر تھا اس سے مدد سے اطمینان کے ہلاک کرنے کی ضرورت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور یہ جلدیث کے مشہور ہو کر چھوٹے تحقیق نہیں لیکن اسکا حاصل دوسری صحیح حدیثوں میں بھی آیا ہے چنانچہ ایک حدیث یہ ہو کہ لاجلہ دین اہل نفسہ ایسی ترکیب میں مبتلا نہ کرنا کہ بر محمول ہوتا ہو پس معنی حدیث کے یہ ہوں کہ ہر کلمہ اور ہر شخص کو اپنے نفس پر جہاد کرے جب وہ مجاہد بڑا ہو گا یہ جہاد بھی ضرور بڑا ہو گا یہی مدلول ہے لفظ جہاد اکبر کا اور اسکا اکبر ہونا اس ظاہر ہو کہ جہاد ظاہری بھی شرفاً اُمیدیت صحیح ہوتا ہو جب ہمیں نفس کو احکام شریعت کے تابع رکھنا جاوے نیت میں بھی۔ حدود افعال میں بھی تحقیق شرائط میں بھی۔ ورنہ اگر نفسانی غرض و حرکت سے ہوا تو وہ مصیبت ہوا اور تابع رکھنا جہاد اکبر تھا پس جہاد اصغر کا جہاد بننا جہاد اکبر کے تحقق پر موقوف ہوا پھر اس کے اکبر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

ماند زو صمے بر در اندرون  
شیر باطن مغرور خمر گوش عیبت  
کو بدر یا با اگر دم و کاست  
کم نہ گردد سوزش آن خلق سوز  
اندرا سینہ اندر دوار و جمل  
تاز حق آید مراد را این ندا  
اینت آتش اینت تابش اینت سوز  
معدہ آتش نعرہ زنان بل من مزید  
آنگہ اوسا کن شود از کن فکان

اے شہان کشتیم ما نصیر برون  
کشتن این کا عقل و ہوش نیست  
دو نفع نیست این نفس دو نفع از دست  
ہفت در بار و آسما دہنوز  
سنگھاؤ کا قران سنگدل  
ہم نہ گرد و ساکن از چندین غذا  
سیرشتی سیر گوید نے۔ ہنوز  
حاکم کے لائقہ کرد و در کشید  
حق قدم بروی ہنداز لا مکان

دینت محب، یعنی اے بزرگ کہنے اپنے ظاہری دشمن کو تو ہلاک کر دیا مگر ایک دشمن جو اس سے مجاہد تر اور ضرر رسا تر ہو باطن میں رہ گیا ہو مدد اس سے نفس ہو مہیا کیا گیا ہو اعلیٰ علیہ السلام دین جنہدک اس دشمن باطنی کا ہلاک کرنا یعنی اسکی صفات ذمہ کا زائل کرنا جو تکرار کہتے ہیں محض عقل و ہوشیاری کا کام نہیں کیونکہ یہ شیر باطن خمر گوش کے قابو کا نہیں ہو (جیسا وہ شیر خمر گوش کے دائرہ میں آگیا تھا یہ شیر باطن ایسا نہیں اور خمر گوش سے مدد عقل استدلالی جو تہذیب نفس کے لیے کافی نہیں کیونکہ اس بچاری عقل کو اول تو خود بہت غلطیاں تقیین حسن و قبح میں واقع ہوتی ہیں اور جس جگہ صحیح بھی سمجھ گئی ہو مگر بہت دقت نفس تو اسکا کام نہیں کیونکہ عقل میں قوت علمتہ ہی نہ قوت علمتہ اس لیے وہ کافی نہیں آگے نفس کے شہوات و غلبات کے سکون کا دشوار ہونا اسکی مثال کے

فرماتے ہیں کہ اس نفس کی مثال دوزخ کی ہی ہے اور دوزخ کا حال یہ ہے کہ وہ گویا ایک بڑا زرد ہے جو سب کو  
 دیر بانی جاوے اور اسکی تشنگی کم نہو چنانچہ دوزخ ساتون دریا کو بہی جاو گی دینی خلق کثیر زمین جاو گی کہ کثرت میں  
 ہفت دریا کے برابر ہوگی لفظ سکون کی وجہ سے لفظ دیا مناسب ہوا اور پھر بھی اس خلق سوڑکی سوزش کم  
 نہو گی اور پھر اور کھار اس میں زار و نخل ہو کر ڈالے جاوینگے گریا و درد اتنی غذا کے اسکو سکون نہو گا یہاں تک کہ  
 حق جل شانہ اسکو زندہ کرے کہ تو میری ہوئی وہ عرض کرے گی کہ ابھی نہیں میری ہوئی اللہ اکبر یہ آتش یہ آتش سوزش  
 کہ ایک عالم کو زوال بنا کر نکل گئی اور پھر اسکا سعد ہو کہ حل میں زندہ کا ضرور لگا رہا ہو یہ مضمون قرآن مجید میں تصریح مذکور  
 ہے آخر حق جل و علا شانہ لامکان سے اُپر اپنا قدم رکھنے کے اس وقت جا کر اسکو سکون ہو گا گویا اسکو حکم ہوا کہ  
 کن ساکن یعنی ساکن ہو جا مکان ساکن یعنی پس ساکن ہو گئی یہ مضمون حدیث میں ہو داما النار فلا غلی حق  
 یضع الله قدمه فتقول قطعتی حدیث مشابہات سے ہو زیادہ تفطیش موجب خط ہو اور یہ جو فرمایا ہو الا مکان  
 اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ لامکان کوئی مقام ہو اللہ تعالیٰ کے رہنے کا بلکہ لامکان بغیر ہے مکان کی اور  
 مقصود اس سے نفی کرنا ہے مکان کی حق تعالیٰ سے جیسا کہ عقیدہ ہوا بل حق کا۔

چونکہ جزو دوزخ است این نفس را	طبع کل دار و ہمیشہ جزو دوزخ
این قدم حق را بود کوراک شد	غیر حق خود کہ کمان او کشد
در کمان نہ شد الا تیر راست	این کمان را با تیر کون کور تیر راست
راست شو چون تیر دوارہ از کمان	کز کمان ہر راست بچہد بیگمان

اور نفس کو دوزخ سے تشبیہ دی گئی اور دوزخ کا حال بیان کیا تھا اب نفس مشتبه کے بیان حال کی طرف  
 رجوع کرتے ہیں کہ چونکہ ہمارا نفس بھی دوزخ کا ایک جزو ہوا اسلئے ضروری بات ہے کہ اجزا میں ہمیشہ جماعت  
 اور طبیعت گل کی ہوتی ہے (دوزخ چونکہ نفس و جسم کا مرجع ہوا اسلئے تشبیہا دوزخ کو اسکا کل اور اسکو دوزخ کا جزو  
 قرار دیا گیا کہ چونکہ کل بھی مرجع ہوتا ہو جزو کا اور اسی جماعت کے اعتبار سے قرآن مجید میں دوزخ کو آتم فرمایا ہو اس آیت  
 میں فامد حافہ اور مناسبت کا ہونا راجع و مرجع میں یعنی ہے) حاصل یہ کہ اس مناسبت کی وجہ سے نفس میں بھی  
 مثل دوزخ کے یہ خاصیت ہو کہ اسکو قناعت و سیری نہیں ہوتی اور جس طرح دوزخ کو قدم حق سے سکون ہوا کہ  
 اسی طرح نفس کے لیے بھی قدم حق یعنی فضل خداوندی و جذبہ عشق الہی کی ضرورت ہو کیونکہ یہ خاصیت قدم حق  
 تعالیٰ ہی میں ہو کہ اس نفس کو اس کے صفات و ذمہ سے کشتہ کرے اور اسکو قناعت و شہوت سے سکون ہے  
 بجز حق تعالیٰ کے دوسرا ایسا کون ہو جو اسکی کمان کو کھینچے (اس شعر میں اور اسکے بعد والے دو شعروں میں نفس  
 کو کمان کہا گیا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ کمان میں تین صفتیں ہیں اول دشواری سے کھینچنا اور مہلکت سے  
 اس کا استعمال کرنا۔ دوسرے اس سے تیر دن کا چھوٹنا اور نکلتا۔ تیسرے اس میں جو تیر چھوڑنے کے لیے  
 رکھا جاتا ہے اس کا راست ہونا سوانہ نینون شعروں میں اسکو ایک ایک صفت کے اعتبار سے

کمان سے تشبیہ دی ہو پس اس شعر میں تو نفس کو باعتبار صفت اولی کے کمان سے تشبیہ دی ہو کہ اس سے کام لینا اور اس کو قابو میں لانا اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے وہ تائید فرمادین تو اس سے کام لیا جاسکتا ہو ورنہ کسی کے قابو میں نہ آتا اور دوسرے شعر میں دوسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) متعارف کمان میں معمول ہو کہ سیدھا تیر رکھا جاتا ہو مگر اس کمان نفس کے تیر عجیب ڈیرے میسرے ہیں (یعنی جو صفات و افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ سب غیر مستقیم اور کج معین اور تیسرے شعر میں تیسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) تم تیر کی طرح راست ہو جاؤ اور اس کمان (نفس) سے نکل جاؤ کیونکہ کمان میں سے ہمیشہ جوتیر راست ہوتا ہے وہ نکل جاتا ہے (تم بھی جب راست ہو جاؤ گے، تو اس نفس کی کج ادائیگیوں اور تیرشی چالوں سے نجات پا جاؤ گے)

چونکہ واگشت ز بیکار برون	روے آورد دم پہ بیکار ورون
قدر حجت مین چکا دل اصغریم	بانہی اندر جہاد اکبریم
قوتے خواہم ز حق دریا شکاف	تا بسوزن بر کنم این کوہ قاف
سہل شیرے دان کہ صفہا بشکند	شیر آست آنکہ خود را بشکند

دعا بنی بطفیل غی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ سوزن کنایہ از مجاہدہ۔ کوہ قاف حجب نفسانی و طبعی اعتباراً ضعف مجاہدہ و قوت حجب بہ سوزن و کوہ تعبیر فرمودہ یہ شعر اس شعر سے مربوط ہوگا۔ اہل شہان گشتیم خصم درون الخ۔ اور در میان میں اس خصم درون کی قوت و شدت کا بیان تھا مطلب یہ ہو کہ جب دشمن ظاہری کی جنگ سے فانی ہو کر آگئے تو اب باطنی دشمن کی جنگ میں لگے ہیں (اور یہی مولد ہو جہاد اصغر و جہاد اکبر سے چنانچہ فقیر فرماتے ہیں) یعنی ہم جہاد اصغر (یعنی مقابلہ عدو سے ظاہری) سے تو فانی ہو کر (واپس آگئے ہیں اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے طفیل سے جہاد اکبر (مقابلہ عدو باطنی) میں مشغول و متوجہ ہوئے ہیں (امین اشارہ بلکہ صراحت ہو کہ تیرے نفس تصفیہ باطن بدون ابتداء طریقہ بنوہ علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ میسر نہیں ہوتا اور چونکہ اوپر اس مقابلہ و مقاتلہ کا شدید ہونا ثابت ہو چکا ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ) میں حق تعالیٰ سے ایسی قوت کی درخواست کرتا ہوں جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے دریا شکاف ہو (یعنی وہ قوت غیبی ہو) کیونکہ دریا شکافی اس قوت بہشتیہ سے ممکن نہیں قوت غیبیہ درکار ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ واقعہ ہوا تھا عرض ایسی غیبی قوت درکار ہو جب جاکر مجاہدات سے ان مجاہدات نفسانیہ کو اٹھا سکو گا (اور چونکہ ضعف مجاہدہ و قوت نفس کے پٹھان اسیا عجیب ہو گا جیسے کسی نے سوزن سے کوہ قاف کو کھود کر بھینک دیا ہو) ایسے شیر کو سہل سمجھو جو صفوں کو توڑ ڈالے بڑا شیر تو وہ ہو جو اپنی خودی کو منہدم کر دے (یعنی جنگ سیر و بی سہل ہو جنگ و روی دشوار اور کمال کی بات ہو) یہ صفوں حدیث سے ملتا ہوا رشاد فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیس اللہ علیہ الصلوٰۃ و اللک الشہید الذی یلاک نفسہ عننا انفس اب گئے اسی صفوں کی تائید و توضیح کے لیے حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بیان فرمایا ہو کہ انھوں نے اپنے نفس کو کس طرح شکستہ کر دیا تھا اور کس قدر بے اختیار کی تھی

چنانچہ قصہ آئندہ میں انکا باوجود شمت و شوکت کے تن نہا ایک درخت خرواس کے نیچے بے تکلف سونا نہ کر رہے  
جس سے بستی و شکستگی ظاہر ہے۔

## آمدن رسول قیصر روم نزد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ برسات

در بیان این مشنویک قصہ بر عمر آمد ز قیصر یک رسول گفت کہ قصہ خلیفہ اے چشم قوم گفتند شش کہ اور اقصہ نیست مگر یہ از میری در آوازہ الیست	تا بری الاسرہ گفتم حصہ در مدینہ از بیابان فحول تا من اسب درخت را اسبچاشم مر عمر را قصہ جان زدشی ست انچہ درویشان مراد را کا زہ الیست
--	---

دفعہ ثانی دور از کا زہ خانہ کاہ و نے ہندی چھپرہ ربط اسکا قابل کے ساتھ سرخی ہذا سے پہلے بیان  
ہو چکا ہو پس مولانا فرماتے ہیں کہ اس مضمون کے بیان میں (شیرازست) تاکہ خود را بشکند، ایک قصہ  
سنو تاکہ میرے کلام کی حقیقت سے حقہ حاصل کر سکودہ قصہ یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس  
ایک قاصد مدینہ منورہ میں پڑے دور دراز سے آیا اور اگر لوگوں سے دریافت کیا کہ جناب خلیفہ کا قصہ کوئی شک  
کہاں ہے تاکہ سواری و اسباب کو وہاں لجاؤں (اور پھر دن) لوگوں نے اسکو جواب دیا کہ ان کے پاس  
یہ ظاہری قصہ نہیں البتہ روحانی روشن قصہ ہو گو ان کی سلطنت کا ایک شہر ہے لیکن رہنے کے لیے  
ان کے پاس غریبوں کا سا ایک چھپرہ ہے۔

اے برادر چون یہ بینی قصہ را چشم دل از موی و علت پاک آرد ہر کہ است از ہوسہا جان پاک چون محمد پاک شد زین نار و دود چون رستنی و سوسہ بد خواہ را حق پدیدست از میان دیگران ہر کہ اباشد از سینہ بستہ باب دوسر انگشت بر دو چشم نہ گرتہ بینی۔ این همان معدوم نیست تو ز چشم۔ انگشت را بر دار بین	چونکہ در چشم دل رست ست مو و انگہاں دیدار قصرش چشم دار ز دود بیند حضرت دایوان پاک ہر کہ بارو کرد و حبہ اللہ بود کے بدانی غم و حبہ اللہ را ہمچو ماہ اندر میان اختلان اور ہر ذرہ بہ میتہ آفتاب بہیچ بینی در جان انصاف دہ غیب جز انگشت نفس شوخ نیست و انگہاں ہر چہ میخوای بہ بین
--	---

یہ مقولہ مولانا کا ہے زبان قوم سے حاصل یہ ہے کہ مجھ کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ سنو یہ تو کیا کہتی



نظر آگستا ہو جبکہ تیری چشم باطن میں (ہو) ہوس کا ہال جا ہوا ہو (جو) ادراک حقائق سے ملنے پر پہلے چشم باطن کو موی ہوس و ملت غرض سے پاک کر کے لاؤ اسوقت ان کے قصر منوی کے دیکھنے کا امید کرو (کیونکہ وہ قصر منوی قریب درگاہ آتی ہو اور اُسکے مشاہدہ کے لیے ہو) ہوا ہوس سے پاک ہونے کی ضرورت ہو پس جس شخص کی جان ہو سو سے پاک و صاف ہو گئی وہ بہت جلد اُس پاک درگاہ و قصر کا مشاہدہ کر لیک (جیسا کہ) ہمارے حضور سرور عالم صلی علیہ وسلم چونکہ اس نار (ہوس) اور اُسکے دھان (آثار ہوس) سے منزہ و مبترا ہو گئے تھے تو جس طرف توجہ فرماتے تھے وہ جلالہ کا مشاہدہ و فہم تھا یعنی کوئی امر غفل و التفات الی الحق سے ملنے نہ تھا (اس میں) آپ فرمے وہ جلالہ کی تفسیر مقصود نہیں کیونکہ اس میں خطاب خاص نہیں ہو بلکہ خود مستقل مضمون ہی اور تم چونکہ یہ خواہ (یعنی نفس شیطانی) کے وساوس کے رفیق ہو رہے ہو (یعنی وساوس ہو) وہو ہوس کہ مقتضی پر عمل کر رہے ہو کیونکہ نہ رس و وساوس منظر طریق ہیں (ہیں) اسوجہ سے وہ جلالہ کا مشاہدہ میسر نہیں آتا اور ہر قسم موجب غفلت عن اللہ ہو جاتی ہو غرض یہ حجاب و دربانہ تمہاری جان ہے جو نہ حق تعالیٰ کی جانب سے کیونکہ حق تعالیٰ تو دوسری موجودات میں سے ایسے ظاہر و واضح ہیں جیسے چاند ہوتا ہو کہ تمام کو اک بین روشن اور عیان ہیں جس شخص کا باب قلب کشادہ ہو وہ ہر ذرہ سے آفتاب (حقیقی یعنی ذات و صفات حق) کا مشاہدہ کرتا ہو (یعنی ہر شے سے استدلال لایا ذوقاً و وجداناً حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے) اور جو شخص یا وجود اس نور و غور کے ادراک حق سے محروم ہو وہ حجاب عموماً اس شخص کی طرف ہو اور اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً تم دوسرا انگشت اپنی دونوں آنکھوں پر رکھو تو بھلا تم کو کوئی چیز جہان کی نظر آو گی (لیکن اگر تم کو نظر نہ بھی آوے تو جہان تو معدوم نہیں ہوا جو کچھ عیب ہے اُس انگشت کا ہے جس کے ساتھ نفس کو مشاہدہ ہو کہ اُسکے صفات کا غلبہ حجاب ہو جائے ہے حقائق و واضح کا تم آنکھ پر سے ذرا اٹھائی ہوا ہو اسوقت جو کچھ چاہو دیکھو (اسی طرح ذوال صفات نفس سے حقائق کا ادراک ہونے لگتا ہے۔

گفت اور انہوے و استغشا اشباب  
لاحبرم با دیدہ و نا دیدہ اند  
دیدہ است آنکہ دید و دست است  
دوست کو باقی نباشد دور بہ

فوج را گفت تملات کو ثواب  
روے و سرور جاہا جہیدہ اند  
آدمی دیدہ است باقی پوست است  
چونکہ دیدہ و دست نبود کور بہ

یہ تا یہ ہے مضمون بالا کی یعنی حضرت نوح علیہ السلام سے اُن کی امت نے بطور انکار کے کہا کہ تو اب حشر (جس کا ہمسا بیان لانے پر وعدہ ہے) کہاں ہے آپ نے فرمایا کہ وہ حجاب و استغشا اشباب سے اُس طرف ہے (یہ اشارہ ہے آپ نے استغشا اشباب سے لے کر طرف یعنی قوم نوح علیہ السلام نے اپنے کپڑوں کو منہ اور سر اور قانون پر لپیٹ لیا تاکہ انکی نصیحت سننے میں نہ آوے مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تمہارا کپڑا پھینکا دلیل اعراض کی ہو اور یہ اعراض حجاب ہو وہ ثواب اس حجاب میں محبوب ہو گیا اگر اس حجاب کو اٹھا دو اور ایمان لے آؤ تو قہرے ثواب و جزا کا مشاہدہ ہونے لگے (رومی و سر کو کپڑوں میں لپیٹ رکھا ہو لا محالہ (ظاہر میں) با دیدہ اور (باطن میں) نا دیدہ

ہو رہے ہیں اب بطور حاصل کے فرماتے ہیں کہ آدمی تو دیکھنا نام ہے (یعنی آدمی جسکی بدولت انسان کامل ہو جاتا ہو وہ صرف ادراک حقیقت ہو) اور باقی تو زراہوست ہو (یعنی بیکار ہے) اور پھر یہ بھی وہ معتبر ہو جو محبوب کی دید ہو اور جب محبوب کی دید نہ ہو تو اُس سے نابینا بہتر ہے اور محبوب بھی جو باقی نہ ہو وہ دور ہی بہتر ہو (پس مطلوب وہ معرفت ہوئی جو محبوب حقیقی باقی کے ساتھ متعلق ہو)

چون رسول روم این الفاظ تر دیده نما بختن عمر نما شست ہر طرت اندر ہے آن مرد کار کاین چنین مردے بود اندر جهان جست اورا تا شش چون بندہ شود	در سماع آورد شد مشتاق تر رخت را کو اسب را صنائع گذشت می شدی پرسان او دیوانہ وار وز جهان مانند جان باشد نہان لا حیرم جو بندہ یا بندہ شود
--	---

یعنی جب قاصد رومی نے یہ الفاظ تر در عمر نما قصیر جان روشنی ستلخ سے تو آپ کی زیارت کا زیادہ مشتاق ہوا اور اپنی آنکھ کو خاص آپ کی تلاش کے لیے مقرر کر دیا اور اسباب و سوار کی کو یوں ہی بے قید چھوڑ دیا (اور اُس کے گم ہونے کی بھی پروا نہ کی) اور چاروں طرف اُس کام کے آدمی (یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی تلاش میں پوجیتا ہوا دیوانہ کی طرح پھرتا تھا (اور دل میں کہتا تھا) کہ (حیرت ہو) دنیا میں ایسا شخص موجود ہو اور پھر اسکا حال غلائق سے، غنی ہو جس طرح روم غنی ہوتی ہے اور وہ اس لیے ڈھونڈتا پھرتا تھا کہ آپ کا غلام بن جاوے آخر تلاش کرنے والے کو مطلوب مل ہی جاتا ہے)

یا فتن رسول امیر المؤمنین عمر را رضی اللہ تعالیٰ عنہ حفتہ در زیر درخت خرما

دید اعرابی ز نے اور ادخیل زیر خرابین ز خلف ان او حبا آمد او آنجا و از دور ایستاد بہیتے زان خفتہ آمد بر رسول ہم وہیبت بہست خندہ آمد گر	گفت عمر نکت بزیر آن مخیل زیر سایہ خفتہ بین سایہ خدا مر عسر را دید و در لرزہ افتاد حالتے خوش کرد بر جاننش نزول ایں دو صند را جمع دید اندر جگر
---	--

(ادخیل در قوم آنت کہ نہاشد از ان قوم و داخل شود در ان قوم و انجام داد و آئندہ است عمر بن عبد اللہ شریعتی بنو غنہ می شود) یعنی ایک اعرابی کی عورت نے اس شخص کو نوادہ و مسافر دیکھ کر کہا کہ دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُس درخت خرما کے نیچے سب خلق سے علوہ تشریف رکھتے ہیں اُس سایہ خدا کو سایہ رحمت کے نیچے سوتا ہوا دیکھو غرض وہ قاصد وہاں آیا اللہ در کھڑا ہو گیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دیکھنا تھا کہ اُسکے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا اور اُس خفتہ کی ایک ہیبت اُس قاصد پر چھا گئی اور اُس کے باطن

میں ایک عمدہ حالت نے نزول کیا باوجودیکہ محبت اور ہیبت (ایک اعتبار سے) ہا ہنگر ضد ہیں (کیونکہ محبت سے تقاضاے قرب پیدا ہوتا ہوا اور ہیبت سے تقاضاے بعد) مگر اس نے ان دونوں ضدوں کو باطن میں (مختلف اعتبار سے) مجتمع پایا کہ وہ ہیبت عظمت کی تھی نہ خوف ضرر کی۔

گفت با خود من نشان را دیدہ ام از نشانم ہیبت و ترسے نمود رفتہ ام در پیشہ شیر و لپنگ بس شد رم در مصاف و کارزار بسکہ خوردم لبس ز دم ز جسم گران بے سلاح این مرد فطرتہ بر زمین ہیبت حق ست این از خلق نیست ہر کہ ترسید از حق و تقوی گوید اندرین فکر بحرمت دست بست	پیش سلطانان مہ بگزیدہ ام ہیبت این مرد ہوشم را بود روس من زیشان نگرانید رنگ ہنجو شیر اک دم کہ باشد کارزار دل قوی تر بودہ ام از دیگران من ہیبت اندام لرزان ہیبت این ہیبت این مرد صاحب دل ہیبت ترس از وی جن و انس و ہر کہ دید بعدیک ساعت عمر از خواب حبست
---	--

(حضرت اندام مصداقش از اعضائے ظاہری سر و سینہ و پشت و دودست و دپاے باشند۔ و از اعضائے باطنی دماغ و دل و جگر و سپرزش و زہرہ و معدہ و نر و بیضے گردہ بجائے معدہ و در ہر دو حال کنایت از تمام بدن) یعنی وہ اپنے دل میں محبوب ہو کر کہنے لگا کہ میں نے بہت سے بادشاہ دیکھے ہیں اور جلیل القدر بادشاہوں کے سامنے مغرب و قبول رہا ہوں باوجود اسکے بادشاہوں سے مجھ کو کبھی خوف نہیں معلوم ہوا کہ اس شخص کی ہیبت نے میرے ہوش کھم کر دیے بار بار شیر و لپنگ کے نشیون میں جانے کا اتفاق ہوا مگر کبھی چہرہ کا رنگ تنگ نہیں ہوا اسی طرح بہتر سے معرکوں میں شرکت ہوئی لیکن اس طرح قوی دل رہا جیسے شدت و مصیبت کے وقت شیر بہتا ہے اور ان معرکوں میں بہت سے زخم کھائے کبھی مارے بھی مگر اوروں سے زیادہ مضبوط رہا (یہ تو میری قوت قلب کی کیفیت ہے مگر یہ شخص بالکل نہتا زمین پر پڑا سو رہا ہے اور میرا تمام بدن کانپا جاتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بلاشبہ ہیبت حق ہے ہیبت خلق نہیں ہوا ذیہ ہیبت اس صاحب دل کی نہیں ہے واقعی جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور تقوی اختیار کرتا ہے اس سے تمام جن و انس اور جو دیکھتا ہو ٹھنڈے لگتے ہیں غرض اسی فکر میں تعظیم کے ساتھ دست بستہ کھڑا ہو گیا اور ایک ساعت کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب سے اٹھے۔

کرد خدمت مر غم را و سلام پس علیاکش گفت وادایش خواند ہر کہ ترسدم در این محسنم	گفت پیغمبر سلام آن گم کلام ایکش کرد و پیش خود نشاند مرو دل ترسندہ را ساکن مسند
--	--

<p>لاتخافوا ہست نزل خائفان آنکہ خوش نیست چون گوی ترس</p>	<p>ہست درخور از براسے خائفان درس چہ دہی نیست اومتاح درس</p>
<p>یعنی جب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سوتے سے جاگے تو اس قاصد نے آپکو سلام کیا اور حکم شریعی یہی ہے کہ پہلے سلام کرو پھر کلام کرو آپ نے اُسکو علیک السلام کہا اور اپنے پاس بلایا اور اُسکو مطمئن کر کے اپنے روبرو بٹھلایا اب بولنا فرماتے ہیں کہ جس طرح اُسکے دُرنے کی وجہ سے اُسکو بے خوف کیا گیا اسی طرح جو شخص دُرتا ہے اُسکو بے خوف کیا کرتے ہیں اور اُسکے دلوں کو سکون دیتے ہیں لاتخافوا بل خوف کی ہمانی ہوتی ہے (اشارہ ہے لاتخافوا لاتخافوا بشر و ابالجنة کی طرف) اور خائف کے حال کے مناسب بھی یہی ہے کیونکہ جب کو پہلے ہی سے خوف نہوا اُسکو یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ خوف مت کر کہ محض عیش ہے) اُسکو (خوف کا) درس کیا دوسرے کہ وہ اس درس کا محتاج نہیں ہے بلکہ ایسے شخص کو لا تفرح کہا جاتا ہے کہ اذ قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ مقصود یہ ہوا کہ اگر آخرت میں مومن مطمئن ہو نا چاہتے ہو تو دنیا میں خدا تعالیٰ سے خوب دُرد اور تقویٰ اختیار کرو۔</p>	
<p>آن دل از جا رفته را دل شاو کرد بعد از ان گفتش سخماسے دقیق</p>	<p>خاطر دیرانش را آباد کرد وز صفات پاک حق نعم الرفیق تا بداند او مقام و حال را</p>
<p>یعنی اُس قاصد کو جو (بوجہ ہیبت کے) از جا رفته ہو رہا تھا دل شاد فرمایا اور اُسکی خاطر دیران کو آباد کیا اور اُسکے بعد اُس سے باریک باتیں فرمائیں اور خدا سے پاک کی صفات کا بیان کیا اور ابدال (یعنی مطلق اولیا اللہ) پر جو حق تعالیٰ کی نوازیں ہیں اُنکو بیان فرمایا تاکہ اُسکو حالات و مقامات کی اطلاع ہو جاوے (یہ بیان اقالی تھا یا حالی یعنی آپ کی فیض سے یہ امور اور دیر تکشف ہو گئے اور وہ خود ان احوال و مقامات سے متصف کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر احتمال ثانی ہے کیونکہ حضرت صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایسے ہو رکاز ذکر ہنقول نہیں اسی طرح مضامین آئندہ کو سمجھو۔</p>	
<p>حال چن جلوہ است زان زیراعروس جلوہ بیند شاہ وغیر شاہ نیز جلوہ کردہ عام و خاصان را عروس ہست بسیار اہل حال از صوفیان</p>	<p>وین مقام آن خلوت آمد با عروس وقت خلوت نیست جز شاہ عزیز خلوت اندر شاہ باشد با عروس تا درست اہل مقام اندر میان</p>
<p>دو مولانا حال و مقام کی تحقیق فرماتے ہیں مگر شرح اشار سے پہلے سمجھ لینا چاہیے کہ اصطلاح صوفیہ میں مقام اُس صفت اعلیٰ کو کہتے ہیں جو کسب ریاضت و قصد سے حاصل کی ہو جیسے توکل و تواضع و صبر وغیرہ اور حال اوس دار قلبی کو کہتے ہیں جو بلا اختیار پیدا ہو گیا ہو جیسے شوق و وجد و استغراق وغیرہ چنانچہ مشہور ہے اَلْمَقَامَاتُ مَكْسَبَاتٌ وَلَا اَحْوَالٌ مَوْحَبَاتٌ۔ اور مقام کو اکثر ثبات و دوام ہوتا ہے اور حال اکثر بعد چند سے زائل ہو جاتا ہے</p>	

اور نیز مقام کے آثار عوام سے مخفی رہتے ہیں اور اسکا معاملہ محض اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے بخلاف حال کے کہ اکثر خلق پر بھی اُسکا ظہور ہو جاتا ہے مولانا کی ضخیم کو فرماتے ہیں کہ، حال کی تو ایسی مثال ہی جیسے عروس کا جلوہ ہوتا ہے اور مقام کی مثال ایسی ہے جیسے عروس کے ساتھ خلوت ہوتی ہے جلوہ تو غور بادشاہ بھی دیکھتا ہے جو رسیکی وہ عروس ہے، اور دوسرے لوگ بھی دیکھتے ہیں۔ اور خلوت کے وقت بجز بادشاہ کے کوئی بھی نہیں ہوتا پس جلوہ تو عروس سپاہ و خاص کے روبرو کرتی ہے اور خلوت کے اندر صرف بادشاہ ہی عروس کے پاس ہوتا ہے (پس سطح جلوہ کا ظہور عام ہے سطح حال کا ظہور عام ہے اور سطح خلوت میں صرف بادشاہ سے معاملہ پڑتا ہے سطح مقام کا معاملہ عوام سے مخفی صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے) اور صفیون میں (اہل حال تو بہت ہیں اور اہل مقام بہت کم ہوتے ہیں جس طرح اہل خلوت بہت ہوتے ہیں اور اہل خلوت ایک ہی ہوتا ہے مقصود مولانا کا متنبہ کرنا ہے طالب کو کہ اہل حال کو کامل سمجھنا چاہیے جیسا عوام کی حالت و عادت ہے بلکہ اہل مقام کو دھندلنا چاہیے۔

از مناز لہا سے جانش یاد واد	در سفر ہا سے روانش یاد واد
وز زمانے کز زمان خالی بدست	وز مقام قدس کا جلالی بدست
وز ہوا سے کاند رو سیم رخ روح	پیش ازین دیدست پر داز و فتوح
ہر یکے پر دازش از آفاق بیش	در امید و نیت مشتاق بیش

و نیت حرص و استیاق یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قاصد کے سامنے روح کے منازل و سفر کا ذکر فرمایا و منازل ہی ہیں کہ اہل روح مجھو محض تھی پھر عالم مثال سے تعلق ہوئی پھر ناسوت سے تعلق ہوئی اور اس حالت کا ذکر کیا جو زمانہ سے خالی تھا کہ کیونکہ زمانہ مخلوق اور حادث ہے ضرور اس سے پہلے وہ حالت تھی اور اسکو حالت زمانہ کہہ دینا مجاز ہے اور اس مقام قدس کا بیان کیا جو کہ جلالی ہے اس سے مراد جبروت یعنی مرتبہ صفات اکتیہ ہے یہ گویا تفسیر ہے مصرعہ اولیٰ سے و ز زمانے کز زمان خالی بدست وہی مطلب دونوں شعروں سے یہ نکلا کہ صفات روح اور صفات حق کے اسرار بیان کیے اور اس ہما کا بیان کیا کہ اس میں سیم رخ روح نے اس کے قبل پر داز یعنی عروج اور فتوح یعنی انبساط دیکھا ہے در داز اس سے مرتبہ تجرود روح کا ہے کہ بوجہ تجرود کے اسکو عروج ہی عروج تھا اور تعلق جسم سے آزاد اور پاک تھی، اسکا ہر پر داز تمام آفاق سے بڑھ کر تھا اور عاشق مشتاق کی سنگین اور شوق کیسا کچھ بلند ہو گیا ہے اس سے بھی بڑھ کر اس کا پر داز تھا (یہ عروج محبت و معرفت الہی میں تھا جسکو بوجہ عدم مانع کے روزانہ ترقی تھی۔

چون عمر رخسار رو را یا ریافت	جان اور طالب اسرار یافت
شیخ کامل بود و طالب مستی	مرد چاہک بود و مرکب در گبی
دیدان مرشد کہ او ارشاد داشت	خیم پاک اندر زمین پاک داشت

دعوت اولیٰ چون عمر شرط است. و معصومہ خیر تحریر پاک جزا و صواب و میان مطوف بر شرط بحد فاعط. در گئی  
 مرکب کہ با سامان دینین یہ تمیہ سواری نگاہ دارند کنایہ از استعداد یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اوس غبار  
 صورت کو دکھا ہر جن جنبی تھا یا رہا یا کہ مناسبت اپنی رکھتا تھا اور اوی جان کو طالب سرار یا پاپس شیخ بھی  
 کامل تھے اور طالب راضی تھا اور یہی مثال تھی جیسے مرد سوار پاک جب سوار سواری عمدہ ہو تو سوار ہونے کی ہی نہ  
 ہوتی ہے، اور مرشد کامل یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا کہ اس میں استعداد ارشاد حقائق کی ہر سیلے  
 عمدہ زمین (قلب قاصد میں عمدہ نمودار سر اس کا بود یا حامل) یہ ہوا کہ القاسم اسرار دافاضہ افراد کے لیے دوام  
 شرط ہیں مفید یعنی شیخ کا کامل دوی افضل ہونا اور مستفید یعنی طالب کا نفع یعنی قابل دوی الاستعداد ہونا  
 سو یہاں دونوں شرطیں جمع تھیں اسلئے خوب فیضان واقع ہوا۔

### سوال کردن رسول از امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرد گفتش کاسے امیر المومنین مرغ بے اندازہ چون شد قفص بر عدد ہما کان ندارد چشم و گوش از فسون او عدد ہما زود زود باز بر موجود افسونے چو خواند	جان زبالا چون در آمد بر زمین گفت حق بر جان فسون خواند قفص چون فسون خواند ہی آید بخوش خوش معلق سے زند سوسے وجود زود اورا در عدم دوا سپہ راند
---	---

یعنی اوس شخص نے آپ سے سوال کیا کہ روح عالم بالا یعنی عالم امر سے زمین (عالم سفلی یعنی عالم خلق) پر کس طرح  
 آگئی یعنی مجرد کو جسم مادی سے کیسے معلق ہو گیا حالانکہ دونوں میں مناسبت نہیں (اور یہ طائر غیر مقداری دیکھو کہ  
 عالم امر مقدار سے منزہ ہے، قید جسم میں کیسے آگیا آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے روح پر افسون و قصہ پڑھ دیا و مراد  
 اس فسون سے کلمہ کن ہے خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ تعلق روح کا جسم کے ساتھ تگونی دامنظاری ہے اور روح  
 مناسبت پر موقوف نہیں تصدی اور اختیاری نہیں جہاں مناسبت کی ضرورت ہوتی ہے آگے اس کلمہ کن اور فیضا  
 خداوندی کے تصرفات و تاثیرات کا بیان ہے کہ معدوم چیز دن بر جن کے آئندہ کان بھی نہیں ہیں جب  
 حق تعالیٰ وہ افسون پڑھ دیتے ہیں تو وہ جوش میں آکر اوس افسون کے اثر سے جلدی جلدی اُچھلنے کو دے  
 (یعنی بلا کر استعالت و جود میں آجاتی ہیں کلمہ کن سے معدومات کا موجود ہونا ظاہر ہے) پھر موجودات  
 پر وہی افسون جہاں پڑھا اور فوراً عدم کی طرف راہی ہوے (جیسے دو گھوڑ دن والا جلدی چلتا تو بصر  
 تو تمام کائنات کے لیے عام اور مشترک ہے اور بعض تفرقات خاص خاص ہیں جو ہر شے میں مختلف ہیں۔  
 اوس کا بیان فرماتے ہیں۔

گفت در گوش گل و خندانش کرد	گفت با سنگ و حقیق کانش کرد
----------------------------	----------------------------



گفت با جسم کہیتے تاجان شد او باز و گشت و دنگتے خوف گفت بانے تاکہ شکر گشت او تا بگوش (بر آن گو یا چه خواند تا بگوش خاک حق چه خواندہ است	گفت با خورشید تار خشان شد او در رخ خورشید افتد صد کسوف گفت با آبے دگو ہر گشت او کو چو مشک از دیدہ خود رشک راند کو مر اقب گشت و خاشانانہ است
--	---

محفوظ یعنی خوف منہ یعنی اللہ تعالیٰ نے گوش گل میں وہ افسون کہد ایدر او سکود خندان کرد یا دکیونکہ اسکا خندان ہونا حکم کو یعنی خداوندی ہے بطرح باقی امور آئندہ اور وہ افسون پھر سے فرمایا ایدر او سکومیتن کان بنادیا جسم (بے روح) سے کوئی بات کہدی جس سے «جان در ایا» بگیا اور خورشید سے کچھ کہد یا جس سے وہ رختان ہو گیا پھر دوسرے وقت) اسکے کان میں ایک خوفناک نکتہ بھونکتے ہیں جس سے خورشید بے نور ہو جاتا ہے وہ بات نے سے فرمادی جس سے وہ دُبر شکر ہو گیا۔ پانی سے کہد یا جس سے وہ موتی بن گیا ابر کے کان میں اوس حکم جل شانہ نے کیا بجز پڑھ دی ہے جس سے وہ مشک کی طرح اٹک یز ہو گیا۔ زمین کے کان میں کوئی رسی بات فرمادی جس سے وہ مراقب درویش کی طرح خاموش رہ گئی۔

در تردد ہر کہ او آشفتمہ است تا کند مجوسش اندر دو گمان ہم ز حق تزیج یا بدیک طرف اگر غوا ہی در تردد ہوش جان تا کنی ہم آن مقام باش را بس محل وحی گرد و گوسش جان گوش جان چشم جان جزا میں جس است	حق بگوش او متما گفتہ است آن کنم کان گفت یا خود صند آن زان دو ایک را بر گویند زان گفت کم فشار این پنبہ اندر گوش جان تا آکتے اور اک رمز و فاش را وحی جہ بود و فتن از حق نہان اگوش عقل و گوش حس زین فتن سست
---	--

دیہان بھی حق تعالیٰ کے ایک تصرف کا بیان ہے یعنی جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے دگو یا حق تعالیٰ نے اسکے کان میں کوئی ہما کہد یا ہے یعنی اوس امر کی دونوں جانبیں سادی درجہ میں اسکے ذہن میں اٹھارہ کروی ہیں اس سے تردد میں گرفتار ہو گیا جیسے متاثرنے والا احتمالات مختلفہ میں پریشان ہو جاتا ہے اور اس نقار کی حکمت یہ ہوتی ہے تاکہ اوس شخص کو دو گمانوں میں مجوس کر دین کہ اوسط طرح کردن جو فلا نے نے کہا ہے یا اسکے خلاف کردن بعد اسکے اگر ایک جانب کو ترجیح ہو جاتی ہے وہ بھی جانب حق تعالیٰ سے ہو کہ اولیٰ فتن و فتن میں سے ایک فتن کو جس کنارہ پر ہو اختیار کر لیتا ہے (اب آگے گولا نا بنما نسبت لفظ تردد کے دوسرے مضمون کی طرف ہتھال فرماتے ہیں کہ) اگر تم اپنے باطن کو ترددات (جبل و حجاب) میں رکھنا نہ چاہو تو اس پنبہ (انتفاک ہاموسی اللہ) کو گوش باطن میں مبت بھرو تاکہ حق تعالیٰ کے اسرار کو سمجھنے لگو اور سب خفی و جلی

حقائق، پر مطلع ہونے لگوں گوشِ باطنی محلِ وحی (یعنی الہام) ہونے لگے دجائے خود تفسیر فرماتے ہیں کہ وحی سے مراد یہی حواسِ باطنی سے کلام ہونے لگنا ہے۔ دنگے حواسِ باطنی کا اثبات فرماتے ہیں کہ، باطن کے چشم و گوش ان حواسِ ظاہری کے علاوہ ہیں اور اس ظاہر و عقل و حواس کے کان اور حقائق سے بے بہرہ ہیں۔

لفظ جبر بمعنی عشق را بے تبر کرد	وانکہ عاشق نیست جس جبر کرد
این معیت با حق است و جبر نیست	امین بختی مہ است و ابر نیست
و بود این جبر - جبر عامہ نیست	خبر آن امارہ خود کا مہ نیست

جبر بے اختیاری ہم در جبر معنی عشق - یہاں سے انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف اور کے بخاریں بیان تھا تصرفاتِ قدرتِ اکتیہ کا جس سے مخلوقات کا اور تصرفات میں بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے اسی بے اختیاری کو لفظ جبر سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ اس بے اختیاری (مخلوقات) کے مضمون نے میر کی کیفیت عشقیہ کو بے تاب کر دیا اور اسکو جوش میں لے آیا کیونکہ اس سے اپنے عاجز و درماندہ ہونے اور محبوبِ حقیقی کے منہا مطلق ہونے کا احساس ہو گیا جس سے کیفیتِ عشقیہ جو شرن ہو گئی کیونکہ معرفت سے عشق بڑھتا ہے، اور جو شخص صاحبِ عشق نہیں (اور طاعت سے بھاگنے کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے) اسکو (اس مضمون نے) محبوبِ جبر (معنا) کر دیا اور وہ اس مضمون سے بوجہ اپنی کج فہمی کے یہ سمجھا کہ جب سب مخلوق بے اختیار ہیں تو میں بھی معاصی و شہوت پرستی میں مجبور ہوں اور یہ سمجھ کر متلا سے عقیدہ فاسد ہو گیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے مختار مطلق ہونے سے بعد کے اختیار کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی بلکہ اختیار تام و قدرتِ مستقلہ کی نفی لازم آتی ہے اور توجہ امر و نہی اور یہ موقوف نہیں بلکہ اختیارِ ضعیف بھی کافی ہے جسکو علمائے مول و کلام نے صحت اسباب و سلامت آلات سے تعبیر کیا ہے اور اسی بے اختیاری کا اعتقاد جس کا اوپر ذکر ہوا ہے واقع میں معیت حق (کا اعتقاد) ہے کہ اس سے اختیارِ عموم تصرف الہی کا ہوتا ہے اور حقیقتِ معیت کی یہی تضاد ہے اور یہ اعتقاد مذکور جبر نہیں (جس کا اعتقاد مذموم ہے) اور یہ اعتقاد مذکور اپنے حق اور نورانی ہونے میں مثلِ تخلیہ (ہے) تاریک و باطل ہونے میں مثل، ابر نہیں ہے اور اگر اسکو جبر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاوے تب بھی یہ عوام کا جبر نہیں ہے اور اس امارہ خود غرض کا جبر نہیں ہے جس سے عوام الناس اور نفس طاعت میں حیلہ جوئی کیا کرتا ہی خلاصہ یہ کہ جبر مذموم نہیں بلکہ جبر محمود ہے جو واقع میں جبر نہیں بلکہ مجازاً اس لفظ جبر بول دیا جاتا ہے۔

جبر را ایشان تناسلند اسیر	کہ خدا بکشا دشان در دل نظر
غیب و آئینہ بر ایشان گشت فاش	ذکر باطنی بین ایشان گشت لاش
اختیار و جبر ایشان دیگر است	قطرہ اندر صد فنا گوہر است
ہست بر دن قطرہ خرد و بزرگ	در صدف در ہاے خرد و بزرگ
طبع ناف کہ بوست آن قوم را	از بردن خون ز دردن شان مشکہا

خود بود در نات شکین چون شود  
در دل کسیر چون گشت ست زر  
چون در ایشان رفت شد نور جلال  
در تن مردم شود او بر دوح شاد  
مستحش جان کند از سلسبیل

تو گو کا میں نافہ میرون خون بود  
تو گو کا میں مس برون بد مختار  
اختیار و جبر در تو بد خیسال  
نان چو در سفره است آن کس باشد جاد  
در دل سفره نگر دو تحیل

یہاں نے اسی جبر محدود کا بیان کیا کہ اس جبر کو وہی حضرت بچانے ہیں جنکی نظر باطن میں اللہ تعالیٰ نے کشادہ کر رکھی ہے (اور اوس نظر باطن کی وجہ سے) بہت سے مخفیات اور آئندہ امور ان پر منکشف ہو گئے ہیں بعضے بذریعہ تعلیم شریعت کے بعضے الہام و ذوق سے (اور جبرائش ارگزر جانے والی یعنی فنا ہو جانے والی ہیں) ان کا ذکر ان حضرات کے کہ برہمچن لاشے یعنی ناقابل تغفات ہو گیا ہے یعنی طلب مقصود حقیقی میں سرگرم ہیں دنیا و مافیہا ان کے نزدیک ہے قدر ہے و فرسہ الہامی بالغائی مرشدی قدر الہ تعالیٰ سر ہے ایسے حضرات کا جبر و اختیار بھی اور ہی طرح کا ہے دعویٰ کا سا نہیں کیونکہ عوام میں جو بد اعتقاد ہیں ان کے جبر و اختیار کا بدعت اور مذموم ہونا تو ظاہر ہی ہے اہل حق کا اعتقاد قیینا ان کے مائل نہیں اور جو خوش اعتقاد ہیں (و کا جبر و اختیار گو درجہ تو سط میں ہے اور حق ہے مگر صرف مرتبہ علو میں ہے) ان کے ساتھ حال نہیں ہے بخلاف حضرات عارفین کے کہ اپنے عجز اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت کا ان کے قلب پر استحضار بھی ہے اس کے بعد رہتا یہ اس مضمون کے کہ ان حضرات کا جبر و اختیار اور طرح کا ہے چند مثالیں انکی بیان فرماتے ہیں کہ ایک ہی شے ایک محل میں ایک صفت پر ہو دوسرے محل میں دوسری شان کی ہو جاوے (مثال اول) قطرے صدف میں ہوتی بن جاتے ہیں صدف کے باہر تو جھوٹے بڑے قطرے ہوتے ہیں اور صدف میں وہی جھوٹے بڑے موتی ہو جاتے ہیں مثال ثانی اس قوم عارفین کی خاصیت ذات آہوے مشک کی سی ہے کہ ظاہر انو خون ہو تا ہے اور باطن مشک ہو تا ہے سو تم دلچسپا و انکارا یون مت کہو کہ یہ نافہ تو ظاہر خون ہو تا ہے تو ذات میں رکھ کر مشک کیسے ہو جا تا ہے مثال ثالث اس بطرح یون مت کہو کہ یہ اتانبا باہر تو حقیر و کم قیمت تھا اکیس کے اندر جا کر سو ناکیو نکریں گیا رکیو نکجیب یہ امور واقع ہیں تو انکار و تعجب کی کب گنجائش ہے اسی طرح اختیار اور جبر کو سمجھو کہ تمہارے اندر تو محض ایک خیال تھا (خواہ خیال باطل ہو جیسا مبتدعین کا عقیدہ ہے) خواہ خیال صحیح ہو مگر ذوق و حال سے خالی ہے جب وہ جبر و اختیار اور عارفین میں پہونچا تو نور جلال بن گیا (کہ اعتقاد بھی حق ہے اور حال و ذوق کے ساتھ بھی مقرون ہے) مثال رابع ردی جو قوت دستار خوان میں ہوتی ہے جا و محض ہوتی ہے کہ (و میں مادہ حیات تین ہوتا) اور آدمی کے بدن میں پہونچکر وہ جان تازہ بن جاتی ہے کیونکہ وہ ردی ہضم ہو کر اوس سے بخار لطیف بنتا ہے جو مادہ حیات بدن انسانی ہے) دیکھو دستار خوان کے اندر وہ اپنی حالت نہیں بدلتی مگر روح حیوانی جو پہلے سے بد نہیں موجود ہے) اپنی قوت سے جو حیات بخشی میں مثل سلسبیل حشرہ جنت کے ہے (و کی حالت بدل دیتی ہے)۔

تاجہ باشد قوت آن جان جان  
تا کہ قوت جان چہ باشد اسے سپر  
می شگافد کوه را با بحر و کان  
زور جان جان در انشق القمر  
جان بسوس عرش سازد و تر کنار  
انشق افروزد و بسوزد این جهان

قوت جان است این ای راست خوران  
ناست قوت تن و لیکن درنگر  
گوشت پاره آدمی از زور جان  
زور جان کو کهن شق البحر  
گر کشاید دل سرانبان راز  
در زبان گوید ز اسرار اینستان

ان اسامی میں رجوع ہے اس طلب کی طرف جسکی تائید میں مثلہ مذکورہ لائے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ درونی  
کا تحصیل کر دینا، تو روح حیوانی کی قوت ہے سو جان جان (یعنی روح انسانی جو روح حیوانی کا بھی مغز اور اس  
سے افضل ہے اس) کی قوت کیا کچھ ہوگی اس لیے عوام کے علوم و اعمال جب عارفین میں جاتے ہیں جن میں روح انسانی  
کے آثار زیادہ کامل ہوتے ہیں تو عجب مست کردار وہ علوم و اعمال ہاں جا کر دوسرا رنگ کمال کا پیدا کر لیں اس لیے کہا  
گیا ہے کہ یہ اختیار و جبر ایشان دیگرست و آگے روح حیوانی و روح انسانی کی قوت کے تفاوت کی توضیح کیلئے  
اسکی ایک جہ بیان فرماتے ہیں کہ بدن جسکی حیات روح حیوانی سے ہو اس کی غذا اور دنی ہے لیکن غور کرو  
کہ روح انسانی کی غذا کیا ہوگی (یعنی وہ علوم و معارف ہیں جب دونوں کی غذاؤں میں تفاوت ہے اور غذا ہی  
سے قوت پیدا ہوتی ہے تو ضرور دونوں کی قوت میں بھی تفاوت ہو گا پس روح حیوانی کا تصرف اپنی غذا میں  
جو نامہ کہ جادو سے روح کر دیتی ہے اور روح انسانی کا تصرف کمالات علیہ و علیہ میں ہو گا کہ انفس سے کامل دیتی  
ہے آگے بھی اسی تفاوت کی تائید و توضیح ہے کہ آدمی جو گوشت کا ایک لوتھر ہے روح حیوانی کے زور سے پہاڑ  
کو اور دیاد کان کو جیہ بھار ڈالتا ہے جیسے فرباد کا قصہ مشہور ہے اور صنعتوں سے بھی ان چیزوں میں تصرف  
ہوا کرتا ہے کہ پہاڑ سے نہر بنی نکالی جاتی ہیں اس کے اندر رہیں بنائی جاتی ہیں دریائے موتی کان سے چاندی  
سونا نکالتے ہیں اور یہ تمام بیرونی بقا و روح حیوانی کے لیے ہیں گویا یہ ایسے تصرفات ہیں اس کو کھن کی روح  
حیوانی کا زور ہے کہ پتھر کو پارہ پارہ کر دیتا ہے اور جان جان یعنی روح انسانی کی قوت یہ ہے کہ نم کو دیارہ کر دیا  
دھبیا کہ احادیث میں حضور کا حجرہ سن القمر کا وار د ہے اور حجرہ سے غرض صلی ہدایت خلق ہے جسکا حاصل فائزہ علوم  
و اعمال ہے پس روح انسانی کا تصرف علوم و اعمال میں ثابت ہو گیا جب دوسروں کے علوم و اعمال میں یہ تصرف ہو تو  
اپنے علوم و اعمال میں زیادہ قوی ہو گا اس سے بھی تائید ہوئی یہ اختیار و جبر ایشان دیگرست و اگر نیز تصرف علیہ  
میں خارج ہے قدرت روح حیوانی سے اس اعتبار سے بھی روح انسانی کا قوی فی تصرف ہونا ثابت ہوا آگے ارشاد فرمے  
ہیں کہ روح انسانی کے تصرفات قالی نہیں حالی ہیں سو اگر کسی کا قلب بنان راز کا کھن کھول لے (یعنی ذوق و کشف  
سے ادب پر مطلع ہو جادو سے) تو روح عرش کی طرف عروج کرنے لگے یعنی تصرفات کا ملین کی حقیقت متکشف ہونے  
سے معرفت و بصیرت میں ترقی ہو اور اگر زبان ان اسرار نہان کو ظاہر کرنے لگے تو مضامین کی آگ سلاک کر

فورا اس عالم کو تباہ کر دے کیونکہ سمجھ میں آوے نہیں اس لیے غلط فہمی سے گمراہی پھیل جاوے اور وہ سب فنا و  
عالم کا جو ایسے زیادہ بیان نہیں کیا گیا اجمال پر کرکٹفا کیا گیا۔

اضافت کر دن آدم آن زلت رانجو نشین کہ ربنا ظلمنا و اضاافت کر دن  
ابلیس گناہ خود را بحق کہ رب با اغویتمی

یہ مرتبہ ہے اس مضمون سے ۵ اختیار و جبر ایشان دیگرست ۶ چنانچہ اس قصہ سے ظاہر ہے کہ ابلیس کو جبری محض  
نہ تھا کہ خود کی اسناد سے اپنے کو بالکل بے تعلق کر دیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود اس اعتقاد کے کہ خالق جمیع  
افعال کے اللہ تعالیٰ ہیں تاہم اسناد ظلم کی مرتبہ کسب میں اپنی جانب فریالی اور یہی ہے توسط میں الجبر محض و اللہ قدر  
الجبر چنانچہ اسناد مذکور آید ربنا ظلمنا میں مذکور ہے اور اعتقاد مذکور حدیث مجاہدہ موسیٰ علیہ السلام میں مروی ہے  
مولانا نقضہ سے پہلے اس توسط کی تحقیق فرماتے ہیں۔

اگر و حق و کرم و مہر و وہ بین اگر نباشد فعل خلق اندر میان خلق حق افعال مارا موجودست لیک، هست آن فعل نامختار مارا	کر د مارا هست دان پیدا است این پس مگو کس را چرا کردی چنان فعل ما آثار خلق ایزد دست زود جزا گے نور مارا گے نار مارا
---	---

دیکھو یہی فعل بہت موجود خلق و فعل ظلم یعنی مخلوق۔ و در خلق حق و آثار خلق یعنی پیدا کردن مطلب یہ کہ فعل حق کو اور  
ہمارے فعل کو دونوں کو دیکھو اور ہمارے فعل کو بھی موجود سمجھو کہ اسکا وجود بدیہی ہے دلیل بدیہی یہ ہے کہ اگر مخلوق کا  
فعل در میان میں نہ ہو تو کیسے کیون مت کہا کر دے کہ یہ کام اس طرح کیون کیا دے اسے فعل حق و فعل عباد کی تعیین اور ان میں جو  
باہم نسبت ہے اسکا بیان ہے کہ حق تعالیٰ کا فعل کہ وہ خالقیت ہے، ہمارے افعال کا موجود ہے اور ہمارے افعال  
اگر کہیں خالقیت باری تعالیٰ کے آثار ہیں لیکن وہ فعل ہمارا اختیار ہی ہے اور اسی کے سبب جزا ملتی ہے کبھی نور  
و ثواب کبھی نار و عذاب غرض حق تعالیٰ خالق اور مختار مطلق ہیں اور عباد کا سب مختار میں وجہ ہے اس ارتباط مذکور  
کی بڑی عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک بڑا بجاری تاجر ہے ایک حاکم نے اپنے چشم سے اعلان کر دیا کہ اس کا اٹھا نا بزم ہے  
اور کسی سے بدین ہمارے ہاتھ لگائے انھیں بھی نہیں سکتا اور جو بارادہ اٹھانے کے اسکو ہاتھ لگا دیا ہم فوراً  
اٹھو ادا دین گے اور اسکو باعتبار قصد سے اسکا اٹھا نا قرار دیکر جرم قائم کر لیں اس صورت میں ظاہر ہے کہ اٹھانے والی کا  
زور کافی بھی نہیں مگر اٹھانے میں بے قصور بھی نہیں اور انھوں نے اپنے میں اور بھی جرم قرار دینے میں حاکم پر کوئی الزام  
بھی نہیں یہ اٹھانا کسب ہے اور انھوں نے غفلت ہے اور چونکہ خلق ہمیشہ متعین مصلحت و حکم کو چھوٹا ہے ایسے وہ مطلقاً  
خیر ہے گو ہم کو اور اسرا کا علم نہ ہو کسب میں مفاسد بھی ہوتے ہیں اس لیے وہ گناہ نہیں بھی ہوتا ہے۔

نا طے یا حرف بیند یا عرض کے شود یکدم محیط و عرض

گر بمعنی رفت شد غافل ز حروف  
آن زمان کہ پیش بینی آن زمان  
چون محیط حروف و معنی نیست جان  
حق محیط حبلہ آمد اسے پس  
گفت ایزد جان مارا مست کرد

پیش و پس یک دم نہ بیند هیچ طرف  
تو پس خود کی پہ بینی این بدان  
چون بود جان خالق این ہر دو ان  
داند ارد کارش از کار دگر  
چونکہ نراند آنکہ را خود ہست کرد

ان اشارہ میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد خالق افعال نہیں جو معنی، جو دو مقدمہ اولیٰ ہر مقدمہ اولیٰ عبد اپنے افعال کو علم محیط نہیں۔ مقدمہ ثانیہ خالق اپنی مخلوق کو علم محیط ہوتا ہے نتیجہ عبد خالق افعال نہیں اول مقدمہ اولیٰ کا بیان فرمائے ہیں کہ بولنے والا جب بولتا ہے یا تو صرف حروف و الفاظ کو دیکھتا ہے یا وہ غرض دہی کو دیکھتا ہے (یعنی چونکہ نفس ایک آں ہیں دو طرف متوجہ نہیں ہو سکتا اس لیے اگر اس کی توجہ تام لفظ کی طرف ہو تو معنی کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی اسی طرح بالکس ہا اور ایک آں ہیں (دفعۃً) دو عرض کو کہ لفظ اور معنی ہیں محیط (علم) نہیں ہو سکتا اگر معنی کی طرف (مثلاً) متوجہ ہوتا ہو تو لفظ سے غافل ہو جاتا ہے (اس کی مثال ایسی ہو کہ آگے اور پیچھے کی جگہ آں میں نہیں دیکھ سکتا جس وقت (مثلاً) آگے دیکھو گے اس وقت پیچھے کب دیکھ سکتے ہو اس کو سمجھ لو یہ تحقیق جوئی مقدمہ اولیٰ کی جب روح انسانی لفظ اور معنی کا دفعۃً احاطہ نہ کر سکتی تو وہ ان دونوں کی خالق کب ہو سکتی ہے (اس میں اشارہ ہے مقدمہ ثانیہ کی طرف اور تصریح ہے نتیجہ کی تقریر اس مقدمہ کی یہ ہو کہ ایجاد اختیار اس وقت ہو علم تام پر جو مراد ہو علم محیط سے اور عبد سے اس کا معنی ہونا ثابت ہو چکا ہو پس عبد خالق بھی نہیں ہو رہتا حق تعالیٰ صبح اشیا کو (علم) محیط میں کہ ان کو ایک کار دوسرے کار سے غافل نہیں کرتا (سب کا علم دفعۃً ہوتا ہے پس خالق بھی وہی ہو سکتے ہیں اس آغوش نے جب پیدا کرنے کے لیے کلمہ کن فرمایا تو اللہ تعالیٰ کے اس کلمہ کن کے فرمانے نے ہکومت (مستحق قدرت) کر دیا کہ ہم بلا اپنے اختیار کے موجود ہو گئے اور ہملا ان کو ایسی اشیا کا علم نہوگا جن کو خود پیدا کیا یہ مضمون ہے اس آیت کا لا یعلم من خلق وهو اللطیف الخدیو اب بعد تحقیق عقیدہ محیط میں الجبر والقدیر کے وہ قصہ سرخی کا لکھتے ہیں)

گفت شیطان کہ بما اغوی منی  
گفت آدم کہ ظلمنا نفسنا  
دگر نہ او از ادب پنهانش کرد  
بعد توبہ گفتش اسے آدم نہ من  
نے کہ تقدیر و فضل من بد آن  
گفت تر سیدم ادب نگذاشتم  
ہر کہ ارد حرمت او حرمت برد

کرد فضل خود نہان دیو دنی  
اور فضل حق نہ بد فاضل چو ما  
زان گنہ بر خود زدن اور بر بخورد  
آفریدم در تو این بسم و محن  
چون بوقت عذر کردی آن نہان  
گفت من ہم پاس آنت داشتتم  
ہر کہ آمد وقت تو زمینم خورد



## اطیبات از بہر کہ لطیفین یار را خوش کن مرغبان دہین

یعنی شیطان نے باغِ عینیت کی بارش میں سادہ غراؤ کی اندھ تعالیٰ کی طیرت کی اور اپنے فعل کو درگاہِ غوریت پر پرتو کیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے کہا اظہارِ انفسنا جہین نسبتِ ظلم کی اپنے نفس کی طیرت کی یہ بات نہیں کہ وہ فعل حق سے کہ غلط ہے، غافل ہوں جس طرح ہم را اکثر امور میں اندھ تعالیٰ کی کمالیت سے غافل ہو کر دعویٰ گھمرا کرتے ہیں، مگر گناہ کے مقدمہ میں اس کو جو بے فعل حق کو نہان رکھا اور ذکر نہیں کیا، اور اسی امر کی بدولت کہ گناہ کو انہی طیرت نسب کیا تاکہ محل بھی ملا کہ غورِ دفعِ درجات سے شرف ہے، جب توبہ قبول ہو چکی تو حق تعالیٰ نے اسے فرمایا زنا یہ مولانا نے کسی جگہ دیکھا ہو گا کہ اسے آدم کیا اس جرم و ابتلا کا خلاق میں نہیں ہوں کیا یہ میری ہی تھیلے سے واقع نہیں ہوا پھر معذرت کے وقت تھے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ مجھ کو یہ سب معلوم ہے مگر میں نے ادبی سے رُلا اور ادب ترک نہیں کیا ارشاد ہو کہ دیکھ لو پھر میں نے تمہارے اس دُوب کا کیا لحاظ رکھا غلام یہ کہ ہمیں نے جبرِ بعض کا سناک اختیار کیا جو باطل محض ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے شل دہل حق کے قدر و جبر میں وسط اختیار کیا کہ حق تعالیٰ کو خالق اور اپنے کو کاسب قرار دیا مگر باقی اعتبار مقامِ خالقیت کا اظہار نہیں کیا اور کاسبت کا اظہار کر دیا اب مولانا ہر صفہ دوم کی تائید میں فرماتے ہیں کہ انھوں نے درگاہِ خداوندی میں حرمت لاتا ہے (اور اس ادب رکھتا ہے وہ صلیب میں) حرمت ہی لے جاتا ہے (اور مقبول و مقرب بن جاتا ہے) اور شل مشہور ہے کہ غنڈ لاؤ بوزیرِ لواور (خود مضمون قرآنی ہے) الطیبات للطیبین یعنی اچھی حالتیں اچھے لوگوں کے لیے ہیں سو محبوبِ حق کو (ادب سے) خوش رکھو اور بے ادبی سے ناخوش مت کرو اس کا خیال رکھو کیا خوب کہا ہے ہر طریقِ آتش کھلا آداب (۱) اؤ بُدائش (۲) ایٹا (الاصحاب)

## تیشل

ایک مثال ہے دل پہے فرقی بیار دست کو لرزان ہو و از ار کعاش ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس زبان پشیمانے کہ لرز ایندیش مرعش را کے پشیمان ویدہ	تا بدانے جبر را از اختیار وانکہ دستے را کو لرزانی ز جاش لیک نتوان کرد این با آن قیاس چون پشیمان نیست مرد و مرعش کہ جہین جبرے یہ بر جہیدہ
---	--

(جہین توضیح مضمون بالا کی فرماتے ہیں کہ) اسے دل جبر و اختیار میں فرق بتلانے کیلئے ایک مثال لانی چاہیے تاکہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے جان سکودہ مثال یہ ہے کہ ایک ہاتھ تو ایسا فرض کیا جاوے جو عرشے لرزان ہے اور ایک دوسرا ہاتھ ایسا فرض کیا جاوے جسکو تم خود اپنے قصد و اختیار سے حرکت دو تو ہر چند کہ یہ دونوں تحریریں اس میں مشترک ہیں کہ آفریدہ حق ہیں لیکن تاہم من کل لوجہ و دونوں مساوی نہیں کہ ایک کی حالت کو دوسرے

کی حالت پر قیاس کر سکیں، بلکہ دونوں میں ایک بدیہی فرق ہے کہ غرض کی حرکت غیر اختیاری ہے اور حرکت اختیار کی ہے حرکت ارتعاشیہ میں جب محض ہے حرکت ارادیہ میں کچھ اختیار بھی ہے اور اس فرق کے بدیہی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حرکت ارادیہ پر گلے نہامت بھی ہوتی ہے (مثلاً جب اس سے کچھ نقصان ہو جاوے) اور غرض کو کیا وجہ کہ کبھی نہامت نہیں ہوتی غرض کو کبھی نادم نہ کیا ہوگا (پس یہ نہامت دلیل ہے کہ نادم اس فعل کو اپنی طرف نسبت سمجھتا ہے اور اپنے قصد و اختیار کو اس میں خیل جانتا ہے کہ باوجود وضوح فرق و ثبوت اختیار کے) یہی جو جس محض پر کیوں جھے ہوئے ہیں۔

بحث عقل است این بر عقل آن حیلہ کر	تا ضعیفے زد بر د آن جا مگر
بحث عقلی گرد و در جان بود	آن دگر باشد کہ بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است	باد جان را تو اسمی دیگر است
آن زمان کہ بحث عقلی ساز بود	این عمر با بوال حکم ہمارا بود
چون عمر از عقل آمد سوے جان	بوال حکم بوجہ بیل شد و بحث آن
سوے جس و سوے عقل و کامل است	گرچہ خود نسبت بجان او جاہل است
بحث عقل جس اثر دان یا سبب	بحث جانی با عجب یا بوالعجب
ضرور جان آمد نما نداسے متضمنی	لازم و ملزم و ناسے مقتضی
زانکہ بنیائی کہ نورش بانی است	از عصا و از عصا کش فانی است

ان آثار میں دلیل مذکور کا عقلی ہونا اور بقا بلکہ علم وہی کے دلائل عقلیہ و علوم است لایہ کا ضعیف ہونا بیان فرمائے ہیں کہ یہ دلیل جو اوپر مذکور ہوئی بحث عقلی ہے و چنانچہ ظاہر ہے کہ فعل منظراری کے ملزم اور عدم علمت کے لازم ہونیکا اثبات کیا اور پھر لازم یعنی عدم نہامت کا بعض افعال سے امتناع کیا اس سے ملزم یعنی ان بعض افعال کا اضطرابی ہونا منطقی ہو گیا پس اختیار کا وجود ثابت ہو گیا و ہوا مطلوب آگے ان علوم متدالیہ کا ضعف ایسے بیان کرتے ہیں تاکہ طالب حق علوم و ہنر کی طرف راغب ہو اور اس کے حصول کا جو طریق ہے کثرت ذکر و تصفیۃ قلب ترکیب نفس و دین مشغول ہو اور تریل و قال میں نہ بھنسا رہے پس فرماتے ہیں (اور عقل بیجاری ہے کیا چیز صرف ایک حیلہ کر ہے کہ اثبات مطلوب و اسکا تھم کی ایک تدبیر نکال لیتی ہے گو اسکو خود بھی شفا نہ ہوگی حیلہ اگر اثبات حق کے لیے ہی مجبور ہے مگر چونکہ عین یقین و حق یقین کو مفید نہیں جو علم وہی مفید ہے ایسے اس کے مقابلہ میں اسکو حیلہ کر کہا گیا) اور اس حیلہ سے اتنا فائدہ ہے کہ شخص ضعیف ہی یعنی علوم و ہنر کی قوت نہیں رکھتا وہ اس کو حق کا کچھ پتہ نہ لایوے (گو مرتبہ علم یقین ہی میں سہی) اور مباحث عقلیہ اگرچہ جن دوخی میں مثل در در جان کے ہوں لیکن وہ جو علوم روحانی ہیں وہاں وہی چیز ہیں و مطلب یہ ہو کہ جو مباحث عقلیہ و دھار کا حق کیلئے ہیں وہ تو مذہب میں ہی جیسا اکثر مباحث فلسفہ و انکا تو ذکر ہی نہیں بلکہ جو علوم محمود بھی ہیں جیسے دلائل اثبات حقائق

کے جنکو تشبیہ و روح جان کے ساتھ دی ہے وہ بھی باوجود محدود حق ہونے کے علوم روحانیہ سے کم درجہ ہیں۔

ف تحقیق مسئلہ نقل علوم عقلیہ و ہبہ جاننا چاہیے کہ دونوں نعمین میں جو علم لیتا کسی قاعدہ شرعیہ کے مخالف ہو وہ تو یقیناً باطل ہے اور جو علوم حقہ ہیں انہیں دونوں نعمین میں درود نہیں ہیں۔ علم عقلی بھی دو قسم ہو عقلی اور فطری اور علم وحی بھی دو قسم ہے فطری یعنی وحی۔ اور فطری یعنی الہام میں وہی فطری عقلی فطری سے نقل ہے۔ اور وہی فطری عقلی فطری سے افضل ہے جو صاحب علم کے لیے بھی اور اسکے تبعین کے لیے بھی میں علوم منقولہ شرعیہ دیگر علوم سے افضل ہے اور مراد مولانا کی یہی ہے اور فطری عقلی۔ وہی فطری سے افضل ہے کیونکہ عقلی فطری جقدر رابطات حق میں قوی ہے وہی فطری نہیں ہے کہ اسی مضمون بالا کی تیسیم ہے کہ مباحث علوم روحانیہ کے اور ہی مقام میں ہیں کہ وہ مقام وحی اور الہام کا ہرگز نہ شراب روحانی کا جس کے روح کو نشاط ہو تا ہے اور ہی قوام اور مادہ ہے کہ وہ معرفت و محبت خداوندی ہے کہ اسکی بدولت وہ علوم روحانیہ فیض بہتے ہیں جس زمانہ میں کہ علوم عقلیہ کی بحث کا ساز و سامان موجود تھا اپنی زمانہ بخت نبوی کے قبل کہ عرب میں نور وحی نہ تھا صرف رے اور تجربہ پر سب مدار تھا اور سوقت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابوہریرہ کے ساتھ (یعنی سابق ہے ابوہریرہ کا) ہمارے تھے (یعنی اوسین) دونوں برابر تھے بلکہ غالباً ابوہریرہ آئین بڑھا ہوا تھا مگر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم عقلی سے علم روحانی کی طرف آگئے (یعنی شریعت اسلام ہو گئے جس سے علوم روحانیہ منکشف ہو گئے) تو اوسین ابوہریرہ کا رزا ابوہریرہ ثابت ہوا اور اپنے علوم عقلیہ مقابلہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہ کر سکا، علوم حسیہ اور علوم عقلیہ میں وہ بیشک کاہل ہے لیکن باعتبار علوم روحانیہ کے جاہل محض ہے علوم عقلیہ حسیہ کا مدار بحث یا اثر یعنی معلول ہے یا سبب یعنی علت ہے (کیونکہ تہ لال نظری کا ہے علت سے معلول پر ہوتا ہے جبکہ علت منطق میں (دلیل ہی کہتے ہیں گاہے معلول سے علت پر ہوتا ہے جبکہ دلیل ہی کہتے ہیں) اور مباحث علوم روحانیہ کے یا عجیب ہیں یا عجیب بھی زیادہ عجیب ہیں (ابوہریرہ کا زیادہ عجیب کو ایسے کہا کہ اب کہتے ہیں اصل کو اور ظاہر ہے کہ اصل اپنی فرع سے اوس وصفت خاص میں جہین اصالت و فرجیت جو زیادہ ہوتی ہے غالباً عجیب سے مراد علم انسانی ہی وجہ عجیب ہونے کی ظاہر ہے کہ بلا توسط مبالغہ بری ہے اور زیادہ عجیب سے مراد علم وحی ہے اور کا زیادہ عجیب ہونا ایسے ہو کہ انہیں نہ سبب بھی کہیں جو الہام میں چوتھے ہیں بلکہ علم اوس سے بھی عالی ہے انہیں جب نور روحانی کا غلبہ ہوتا ہے تو اسے طالب نور اسوقت یہ سبب نقصت ہو جاتے ہیں لازم۔ ملزوم ثانی متفقہ۔ (دیکھتے ہیں استدلال عقلی کے ملزوم کے وجود سے وجود لازم برادر لازم کے عدم سے عدم ملزوم پر سطح ثانی کے وجود سے نفی کے عدم پر تقاضی کے بعد سے نقصان کے پورا تہ لال کیا جاتا ہے، وجاہل سب طرق کے نقصت ہو جانے کی یہ ہے کہ جس دنیا کا نور چشم روشن ہوتا ہے وہ عصا اور عصا کش سے خارج ہوتا ہی رہیں علم وہی مثل چشم روشن کے ہو اور دلیل عقلی اور اسکا مدرس مثل عصا اور عصا کش کے ہو۔

تفسیر و ہومس کم اینما کنتم

یہ سہری مرثیہ ہے اوس شعر کے ساتھ جو عموم تصرفات اکیسہ بیان میں آیا تھا ابن حبت باقی ست دجیریت الہی

فصل اول نقل علوم عقلیہ و ہبہ

ما از ان قہصہ بر کون خود کے شدیم  
 در بعلیم آئیم آن ایوان ادست  
 در بہر بیداری بدستان دیم  
 در بخندیم آن زمان برقی دیم  
 در بصلح و غدر عکس مہر ادست  
 چون الف او خود چہ داری چہ ہیج  
 اندرین رہ مہر و مفردے شوئے  
 دل ازین دنیا سے فانی برکنے  
 از رسول روم بر گو با عکس

بار دیگر با بقصہ آ مدیم  
 گر بجل آئیم آن زندان ادست  
 گر بخواب آئیم متان دیم  
 در بگریم ابر پر زرق دیم  
 در بخشم و جنگ عکس قہر ادست  
 ماکہ ایم اندر جہان تیج تیج  
 چون الف گر تو مجر دے شوئے  
 جہد کن تا ترک غیر حق کنے  
 این سخن را نیست پایاں اسے پسر

دستان حکایت زرق یعنی ازرق آب صافی یعنی ہم پھر ادبی مضمون میست کی طرف رجوع ہوتے ہیں اور واقع میں ہم اوس مضمون سے خارج ہی کب ہوئے ہیں بلکہ یہ حقیق جبر و قدر کی بھی اُسی کے تعلقات سے در میان ہیں انکی قہمی اب ادبی مضمون میست کا تمہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ہم جل میں مبتلا رہیں تو یہ اُن ہی کا زندان ہو جی حق تعالیٰ ہی کا تصرف ہے کہ جس جل سے نہیں نکلے فضل من یشاء اور اگر علم تک ہماری رسائی ہو جاوے تو یہ بھی اُن ہی کا ایوان ہے کہ وہ جہ علم اُن کے تصرف سے عطا ہوا دہد من یشاء اور اگر سورہ میں تو اُن ہی کے بیوش کے ہوئے ہیں لا اللہ یوفی الا نفس حین موتھا والقی لم تمّت فی منامھا اور اگر جاک اُنھیں تو بھی اُن ہی کی گفتگو میں ہیں یعنی یہ قوت بیا نیر اُن ہی کی عطا فرمائی ہوئی ہے خلق الانسان علمہ البیان المجعل لہ عینین ولسا نا وشفعتین اور اگر ہم رونے لگیں تو بھی اُنھیں کے برابر آب ہیں (تشبہا لکریا) اور اگر ہم ہنسنے لگیں اُس وقت بھی اُنھیں کی برق ہیں یعنی یہ روزنا ہنسا بھی اُن ہی کے تصرف سے ہے وادھواضحک وابلک اور اگر خشم و جنگ میں لگ جاوین تو وہ بھی اُن کے قہر کا عکس ہے (یعنی یہ صفت قہر بھی انکی دی ہوئی ہے جس کا عکس اور اثر یہ خاص خشم و جنگ ہے) اور اگر ہم صلح و غدر میں مشغول ہوں تو بھی وہ اُن کی مہر کا عکس ہے یعنی یہ صفت لطف بھی اُن کی عطا ہے جس کا اثر یہ صلح خاص ہے و الف بآلف حلو یتھو غرض ہم اس عالم تیج و تیج میں کیا جیسے ہر محض شاہ الف کے ہیں جو خالی محض ہے کہ مخرج اور مداخلہ محض ہے حرکت اُس پر نہیں نقطہ سے وہ حالی ہے ذرا کسی ساکن کے پاس آیا اور عذرت ہوا اور یوں معدوم محض نہیں اسی طرح ہم لوگ بھی ایک ضعیف ہستی رکھتے ہیں مگر کسی کمال اور صفت میں متقل نہیں نہ علم میں نہ قدرت میں بلکہ ہر امر میں محتاج ہیں تکیہ اُنہی کے اور اسی مضمون کے اختصار کو ادب پر حجت کہا ہے اس لیے یہ مضمون تمہ جو ابیان میست کا اور ضعیف ہستی ممکنات ہر چند کہ واقع میں ثابت ہے مگر اس کا اختصار و معرفت محتاج تحصیل ہے اسی واسطے ثبوت واقعی

کے عقائد سے تو یہ کہا گیا ہے کہ چونکہ اللہ اور خود چھوڑ دینا اور ترغیب حاصل معرفت کے لیے آگے فرماتے ہیں کہ اگر تم اللہ کی طرح مجھ ہو جاؤ (یعنی اپنے خلوص، کمالات کی معرفت حاصل کر کے مالا وعلا اپنے اوپر غالب کرو) تو اس راہ میں تم مردگان بن جاؤ آگے اسکا طریقہ ترک اسوی اللہ ہے جس سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے بتلاتے ہیں کہ کہن کو شش کر دو کہ غیر حق کو ترک کر دو اور اس دُنیا سے فانی سے دل کو اٹھا لو اب تھکے بغیر روم کی طرف رجوع کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں ایسے سفیر روم کا جو تھکے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ہوا اسکو بیان کرو۔

سوال کروں رسول روم از عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبب تلبائے ارواح باین کج گم

از عمر چون آن رسول این را شنید مخوشدیشش سوال دہم جواب پس از دریافت گذشت از فردغ با عمر گفت ادب حکمت بود و دسر آب صافی در سنگ پنهان شدہ فائدہ فرما کہ این حکمت چہ بود	روشنی در دلش آمد پدید گشت فارغ از خطا و از صواب بہر حکمت کرد و پریشش ز جرج جس آن صافی درین جاے گذر جان باقی بستہ ابدان شدہ مرغ را اندر نفس کردن چہ سود
---	---

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس سفیر رومی نے جب یہ مضمون سنا کہ روح کا تعلق بدن کے ساتھ امر کن سے ہو گیا جیسا اوپر کیا ہے کہ گفت حق بر جان فسون خواند و قصص الخ تو اس سے اس کے قلب میں ایک نور (علم حقیقت کا) پیدا ہو گیا جس سے اس کے قلب کو اپنے سوال کے جواب میں کہ روح و بدن کے تعلق کا سبب پوچھتا تھا شفاء ہو گئی، اور سوال و جواب کہ تعلق مذکور کے اسباب جزئیہ کے تعلق خیال میں پیدا ہو رہے تھے، محو ہو گئے اور ان خیالات کے صحیح و غلط ہونے کی تحقیق سے فارغ اور بے فکر ہو گیا کیونکہ اصل سبب دیکھ امر کن ہے، اس کو تحقیق ہو گیا، اس لیے اسباب فرعیہ جزئیہ کی تحقیق کی اس کو ضرورت نہ رہی اب (بعد تعین سبب تعلق کے) اس تعلق روح و بدن کی حکمت پوچھنے کی طرف متوجہ ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اس میں کیا حکمت تھی کہ روح صافی کو جو ہم مگر دین مجوس منسرایا گیا تو اب صافی رگ میں متور ہو گیا یعنی روح باقی (کہ خلود کے لیے پیدا ہوئی ہے) اجسام میں مقید ہو گئی تو اس کا فائدہ ارشاد فرمائیے کہ اس میں کیا حکمت تھی اور اس مرغ روح کو نفس جہم میں بند کرنے سے کیا نفع تھا۔

گفت تو بحث شکرے سے کہنے	معنی را بند حرفے سے کہنے
خس کردی منے آزاد را	بند حرفے کردہ تو باد را

از برائے فائدہ این کردہ  
آنکہ از دے فائدہ زائده شد  
صد هزاران فائدہ است و هر يك

تو که خود از فائدہ در پیر دہ  
چون نہ بیند آنچه مارا ویدہ شد  
صد هزاران پیش آن یک اندک

دشکوف عظیم باد و ہمارا دوسنی مجاز بنا بر آنکہ ہر دو غیر مضبوط اند یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ بہت بڑی بات کی تحقیق کرتا ہے کیونکہ گفتیش حکمت کی امر عظیم ہے اور بہت بڑے مضمون کو حروف و الفاظ میں بند کرنا چاہتا ہے کیونکہ بیان حکمت کو الفاظ جواب میں لانے کی درخواست کرتا ہے اگے اس مضمون کے پڑے ہونے کو فرماتے ہیں کہ تو سنی آزاد و لہجی مضمون غیر محدود و محبوس (یعنی محدود و مقید) کرنا چاہتا ہے جو کہ مکملین اور اسرار و مصالح البیہ غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی حد سے خارج ہوتا ہے و ایسے بیان حکمت کو معنی غیر محدود کہا اور کسی غیر محدود ہونے کی وجہ سے اس کو دوسرے مصرعہ میں باد سے تشبیہ دیتے ہیں کہ تو ہو کہ حروف میں مقید کرنا چاہتا ہے اور ہر چند کہ با و غیر متناہی نہیں ہے مگر کسی درجہ میں چونکہ غیر مضبوط ہے تشبیہ کے لیے تھوڑی مناسبت کی ہے مقصود جواب کا یہ ہے کہ جو تحقیق حکمت کی کرتا ہے سو وہ غیر متناہی ہیں اور الفاظ و عبارت متناہی ہیں لہذا وہ اس کے لیے کافی نہیں ایسے بیان کرنا اور محال ہے چنانچہ آئندہ شعر صد ہزاران الخ میں اسی لاتناہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ایسے الفاظ عمارت میں مخصوص اپنے معنی لغوی کے ساتھ نہیں ہوا کرتے غرض قال میں تو انکا آنا تسخیل ہے ایسے قال کی فکر تو چھوڑنا چاہیے اب صرف دو صورتیں ہیں یا تو اجالا سمجھ لینا چاہیے کہ ضرور کوئی فائدہ ہو کیونکہ فعل الحکم لا یخلو عن حکمت اور تعبیر تفصیل کے درپے ہونا چاہیے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تفسیر قلب میں کوشش کیجائے تاکہ بقید راسر کا انکشاف ہو اور اس سے شفا رہو جاوے چنانچہ ان اشعار میں صورت اولیٰ مذکور ہے لے از برائے فائدہ این کردہ الخ اور آئندہ اشعار میں صورت ثانیہ مذکور ہے لے شکر حق چون طوق ہر گردن بود الخ چنانچہ شرح اس کی آئی ہے یہ جو سوال کر رہا ہے ضروری بات ہے کہ کسی فائدہ کے لیے کر رہا ہے مثلاً وہ فائدہ یہی ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہو جاوے حالانکہ تو خود فوائد کے علم محیط ہے حجاب میں ہے (یعنی یورے طور سے فوائد و مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن کا علم ناقص ہے پس جب تو باوجود محیط بالغوائد ہونے کے اپنے افعال میں رعایت فائدہ اور حکمت کی رکھتا ہے چنانچہ خود اس ال میں بھی فائدہ سوچ رکھا ہے تو جس ذات پاک کی قدرت سے فوائد پیدا ہوئے ہیں بھلا جو فوائد ہو مگر ظاہر ہے ہیں کیا ان کو ملحوظ اور سری نمون گے مگر کوئی ایک آدھ فائدہ ہو تو بیان بھی کیا جاوے یہاں تو لاکھوں فائدے ہیں اور ان لاکھوں فائدوں میں ایک ایک فائدہ ایسا عظیم و شہل بر مصالح کثیر ہے کہ لاکھوں فائدے بھی اس ایک کے در پر قلیل و رنج ہیں۔

آن دم طقت کہ جزو جزو است  
آن دم تطیکہ جان جانہا است

فائدہ شد کل کل خالی چرا است  
چون بود خالی ز معنی گویے راست



پس چرا و طعن کل آری تو دست  
ور بود دل اعست راض و شکر جو  
نے جدال و روترش کردن بود  
پس چو سر که شکر گوی نیست کس  
گو بر و سر کنگبین شوا از شکر  
چون فلا ننگ بست و اندر ضبطت

تو کہ جس زوی کار تو با فائدہ است  
گفت را اگر فائدہ نہ بود گو  
شکر زدن طوق ہر گردن بود  
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس  
سر کہ را اگر راہ باید در ہجر  
مستی ماند رشرع جز با خط نیست

یعنی تیرا بلا ہوا کلام جو کہ رکلام قدیم کی نسبت، نہایت ہی ادنی درجہ کا ہو (جیسا کہ فی اسطہ کا جزو انجز و کل کے  
سلسلے ادنی درجہ کا ہوتا ہی جب وہ فائدہ ہو تو جو کلام کہ کل اکل ہو یعنی کلمہ کن کہ کلام قدیم ہو اور کلام  
حادث سے بدرجہا بے بیشار عالی ہو جیسا کہ کل اکل جزو انجز سے عالی ہی وہ فائدہ سے خالی کیون ہو گا وہ بلا  
ہوا کلام جو روح الارواح ہو کیونکہ ارواح میں حیات اسی کلمہ کن سے آتی ہو، وہ معنی سے معنی مقصود و فائدہ سے  
کیونکہ خانی ہو گا جب تیرا کلام موجود ناقص و حادث ہونے کے با فائدہ ہے تو قدیم و کامل کے کلام میں طعن (یعنی  
اشتباہ جو ہم طعن ہے) کیونکہ کتابہ غرض و دو حال سے خالی نہیں یا تو تیرے کلام میں (جس سے سوال کر رہا  
ہے) فائدہ ہے یا نہیں اگر فائدہ نہیں ہے تو ایسا کلام مست کر د اور کچھ مست ہو جھو) اور اگر فائدہ ہے تو اعتراض  
(یعنی شبہ جو ہم اعتراض ہی چھوڑ د اور شکر حق میں معی کر د اور شکر سے شکر فعلی ہو یعنی مجاہدہ و ریاضت و شقت  
فی العبادۃ چنانچہ نسخہ شکر جو اس کا موجد ہے اور اگر دوسرا نسخہ شکر گو کا لیا جاوے جب بھی منافات نہیں شکر  
اسانی سے نفی شکر ارکانی کی لازم نہیں آتی مجموعہ نختین کا مطلب یہ ہے کہ کھو و گریہ سے کچھ فائدہ نہیں اجمالاً اتنا  
سمجھو کہ اس میں کچھ نفع ہے اور اس نفع پر کہ نعمت خداوندی ہے شکر ادا کر د اس میں نعمت کی ترقی ہوگی بحاقال تعالیٰ لہذا  
شکر نہ کہ لذت بلکہ ترقی یہ ہو کہ معرفت اس نفع کی بھی ہو جاوے اور نیز شکر ارکانی سے تصفیہ قلب کا ہو گا اس سے معرفت  
و انکشاف اس نفع کا ہو گا پس یہاں سے بیان ہو دوسری صورت کا صورتین مذکور ہیں سے) اور شکر حق بہر نفس ہر اس طرح  
لازم ہو جیسا گردن بین طوق اور جدال و ترش روی (جو مباحثہ میں ہو جاتی ہی) شکر نہیں اگر ترش روی کا نام شکر ہو تو سر کے  
برابر کوئی بھی شکر گزار نہ ہو دوسرے سے مراد عوام الناس جو بحث و جدال میں مشغول رہتے ہیں اور اگر سر کہ کو (یعنی عامی عمال کی  
منظور ہو کہ میں جگر سے اندر پہونچوں (یعنی اسرار آئینہ نگ میری رسائی ہو) تو اس سے کہو کہ شکر سے فکر سنجیدہ نجات دینے  
کسی صاحب رضا و تسلیم سے تعلق پیدا کر کے اور اس کے تصرفات تعلیمی و علمی کو قبول کر کے قابلیت و افضیت اسرار کی  
پیدا کرو اور یہ مضمون نہ کہ بہت وسیع ہو شعر میں تنگی کی وجہ سے نا تمام طور پر آتا جو جس طرح بڑا پیچہ کھینچنے میں ضبط  
میں نہیں رہتا دیکھیں پھینک دیکھیں گرتا ہو اسی طرح مضامین عالیہ کہا جیسی احاطہ نظم میں نہیں آ سکتے۔

بیان من اراد ان تجالس مع الشیخ فلجالس مع اہل التصوف

پس مری تمہارے قصہ کا دین مرتبہ ہے شر بالاکے ساتھ سے سرکہ راگر راہ باید در مگر گنج۔

آن رسول ز خود بند زین یک دم جام والہ اندر قدرت اللہ شد سپل چون آمد بدر یا محمد گشت سپل چون آمد بدر یا محمد گشت چون تعلق یافت نان با لولہ بشر سوم و ہفتم چون فدا سے نار شد سنگ سرمہ چون کہ شد در دیگان	نے رسالت یاد اندیش نے پیام آن رسول اینجا رسید و شاہ شد سپنج پیش تیغ شمشیر گشت دانہ چون آمد بدر یا محمد گشت نان مرده زندہ گشت و با خبر فات ظلمانی او انوار شد گشت بینائی شد آفتاب دیدہ بان
---	---

دیدہ بان کیسکے بر بلند شستہ بہر وقت نگاہ کند۔ یعنی وہ سفیر رومی ان ہی ایک دو مضمون سے کہ حضرت مرفعی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمائے، از خود زفتہ ہو گیا نہ سفارت اور سکوا بدر ہی نہ پیغام یاد را قدرت خداوندی کے شاہدہ میں دیدہ بان ہو گیا اگرچہ تھوہ سفیر گریبان اگر بادشاہ دینی عارف متین عن الدین ہو گیا۔ آگے فیض محبت کی شاہین بیان فرماتے ہیں مثال اول سپل دریا میں آکر جو گیا اسی طرح ناقص کامل کی محبت میں مضاف بشر سے فنا ہو جاتا ہے، مثال دوم ابر تیغ آفتاب کے دو برو کل کر دھوپ ہو گئی کیونکہ حرارت آفتاب اور خفیت کو خلیل کر دیتی ہے مثال سوم سپل دریا میں ملکر دریا ہو گیا مثال چہارم دھوکیت میں آکر گھٹتی بن گئی مثال پنج روٹی کو حبیبہ و لبشر سے اسی طرح ہر کبشر سے تعلق ہوا یعنی اس کی غذا ہوئی، تو نان مرده زندہ و با خبر بن گئی کہ ہر کلمہ اس سے بخار طبعیت بنتا ہے جو مادہ حیات حیوانیت ہے، مثال ششم سوم اور اسی طرح ہیزم جب کش بر فنا ہو گئے یعنی آگ میں جھلکے تو آگ کی ظلمانی فات بدل بازور ہو گئی کیونکہ بہت سے اہل ارضیتہ و حلبیہ نار بن جاتے ہیں، مثال ہفتم سنگ سرمہ جب تک کون میں پہنچا وہاں کلینائی اور صاحب بینائی بن گیا، صاحب شالون سے مقصود یہ ہے کہ جس فیض محبت سے کامل ہو جاتا ہے۔

اس خنک آن مرده کو خود گشتہ شد داسے آن زندہ کہ با مرده شست چون تو در قرآن حق بگرینختے ہست قرآن حالماے انبیا در بخوانی دند قرآن پذیر در پذیرائی جو بر خوانی قصص مرغ کو اندر قصص زندانی ست	در وجود زندہ پیوستہ شد مرده گشت و زندگی از دے محبت بار و ان انبیا آیینختے ماہیان بحر پاک کیبیر یا انبیا و اولیا را دیدہ گیر مرغ جانست تنگ آید و قصص می بخوید حصن از نادانی ست
---	---

د بعد بیان ہمشا فیض صحبت کے ترغیب محبت کاملین کی دیتے ہیں کہ وہ مرده یعنی ناقص بہت بجا ہو گئی

خودی (اور اتیان نفس) سے چھوٹ کر کسی زندہ (یعنی کامل) کے وجود یعنی محبت میں لگ گیا اور انوس ہے اوس زندہ یعنی صحیح الاستعداد کے حال پر جو کسی مردہ یعنی فاسد الاستعداد کی محبت میں بیٹھا اور مردہ بن گیا اور زندگی یعنی استعداد صحیح اوس سے نصبت ہو گئی۔

ف ایک دست نے پتھر کیا تھا کب بڑا آدمی اچھے آدمی کی محبت میں جاوے گا اور وہ بڑی محبت سے بچنے کے واسطے اوس سے بھاگے گا و محبت نیک سے قطع ہونے کی کیا صورت ہوگی آخر نے جواب دیا کہ اگر طلب کیا جتا ہی پس محبت بردہ ہے جس کا قصد کر کے اس کے پاس جاوے اس سے بچنا چاہیے اور جب بدغریب کے پاس طلب ہو کر آیا اسوقت اثر اس کا ہوگا اس کو بھانگنا چاہیے اب آگے یہ فرماتے ہیں کہ اگر محبت نیک میں نہ تو کیا کرے یہ ارشاد ہے کہ جب تو قرآن مجید کے ساتھ تسک رکھے گا تو گویا اروح انبیاء علیہم السلام ہی کی محبت میں سر جو جاوے گی کیونکہ قرآن مجید میں حالات حضرات انبیاء علیہم السلام کے ہیں جو بیکسر ملک ماہی تھے خلاصہ ارشاد کا یہ ہوا کہ اگر محبت کامل کی میسر نہ تو ان کے حالات و حکایات کو دستاویز بنا بنا بنزلہ اُن کی محبت کے ہے پھر اگر صرف قرآن مجید کی تلاوت ہی کرتے ہو اور اوس کے (علوم و اعمال کے) پورے قابل نہیں ہوئے ہو تب تو ایسا فرض کر دو کہ گویا انبیاء و اولیاء کو صرف دیکھ لیا (مگر محبت سے مستفید نہیں ہوئے مگر تاہم فائدہ سے خالی نہیں) اور اگر اوس کے قابل بھی ہو گئے تو اس وقت جب ابدان کے قصبے پڑھو گے تو اس کے اثر اور برکت سے جب بلا سوی اللہ دل سے بھٹکے گی اور حق تعالیٰ سے تعلق بڑھے گا اور جو ہے تمھارا مرغ روح اس نفس تن میں تنگ ہوگا (اور طریقہ خلاصی کا دھونڈے گا اور یہ پذیرائی بنزلہ اُن حضرات کی محبت کی ہوگی) اور دینی جو مرغ نفس میں ہو اور خلاصی کی فکر نہ کرے سخت نادانی کی بات ہے۔

انبیاء و رہبر شایستہ اند  
کہ رہ رشتن تر ایں ست این  
جز کہ این رہ نیست چارہ این نفس  
تا ترا ابرون کنند از استہار  
در رہ این از بند این کی کم است  
تا بدانی شرط این بحر عیش  
تا شری واقف بر سر این مقال

روح ہائے کز نفس ہائے مستہ اند  
از برون آواز شان آید برین  
با بدین ریشم زین تنگین تفص  
خوش را بخور ساز و زار زار  
کاشتہ از خلق بند محکم است  
یک حکایت بشنواے ز یکا رفیق  
بشنو اکنون داستانے در مثال

اور ہر فرمایا تھا کہ جو روح نفس سے چھوٹنے کی کوشش کرے وہ نادان ہے اب ان اروح کا ذکر فرماتے ہیں جو خود بھی چھوٹ گئیں اور دوسروں کو بھی ایسی تعلیم دیتی ہیں اور ان کے ضمن میں رہائی کا طریق بھی بتلاتی ہیں اور یہی نفع اصلی ہے اُن کی محبت سے یعنی جو ارشاد ہے کہ نفس سے چھوٹ گئی ہیں وہ حضرت انبیاء اور بادی لوگ ہیں اور عالم بالا سے اُن کی آواز اس طور پر آ رہی ہے کہ رہائی کا طریق صرف یہی ہے اور ہم بھی اسی طریق

سے اس تنگ نفس سے رہا ہوئے ہیں اور بجز اس طریق کے اور کوئی تدبیر ہی نہیں اور وہ طریق یہ ہے کہ اپنے آپ کو بالکل رنجور اور زار و نزار یعنی بہت دشتہ، بیمار و ناتوان کہ تلو عوام الناس شہرت (وجاہ) سے خارج کر دیں کیونکہ خلافت میں مشہور اور ذی جاہ، بن جانا یہ ایک سخت حجاب ہے اور حصول فیوض سے محروم رکھتا ہے کیونکہ وہ بدون عہدیت کے حاصل نہیں ہوتا، لہذا خداوندی میں یہ حجاب قیدِ اہمی سے کم نہیں ہے و خلاصہ یہ ہے کہ تمام انبیاء و اولیاء جو عالم بالائین تشریف رکھتے ہیں واسطہ در واسطہ انکی تعلیم ہی جلی آئی ہے اور اسی کو نذر از عالم غیب فرمایا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ترک جاہ اور اتباع و انقیاد و بذل احکام شرعیہ ظاہرہ و باطنہ کے زبرد و اختیار کرنا ہے کیونکہ جاہ سے قبول حق یا عمل بحدیث میں نقصان ہوتا ہے اور ذوالعہد ہو جا تا ہے وصول الی اللہ کو آگے ایک حکایت مناسب مضمون ہذا کی تمہید ہے کہ ایک حکایت سن لو تاکہ تلو اس راہ کی شرط معلوم ہو جائے اور ایک داستان کو مثال کے طور پر سن لو تاکہ ہمارے اس قول کی حقیقت سے واقف ہو جاؤ کیونکہ اول حکایت میں ذکر ہے کہ ایک طوطی نے نیکل مردہ بن کر دوسری طوطی کو تعلیم کیا تھا کہ اسی حالت بنانے سے نفس سے رہائی ہو جاوے گی پس یہ مثال ہے اس کی کہ موت و اقبال تنو و توفیقاً طریق نجات میں تعلقات (الحجبات) ہے۔

### قصہ بازرگان کہ طوطی مجوس اور چپانم داد بطوطیان ہندوستان ہنگام رقیق تجارت

بود بازرگان و اورا طوطیے چونکہ بازرگان سفر را ساز کرد ہر غلام و ہر کینرک را ز جو د ہر یکے از دے مرادے خواست کرد گفت طوطی راجہ خواہی از مغان	در نفس مجوس زیبا طوطیے سوے ہندستان شدن آفا ز کرد گفت ہر توجہ آرام گوے زود جملہ را وعدہ بداد آن نیک مرد کارست از خطہ ہند و متان
---	--

یعنی کوئی سوداگر تھا اور اس کے پاس ایک طوطی تھی (جس کو عرب ہند میں طوطا کہتے ہیں) اور وہ طوطی نفس میں مجوس تھی اور خوشنام تھی (اتفاق سے) اس سوداگر کو سفر پیش آیا، توجہ اس نے سفر کا سامان کرنا شروع کیا اور ہندوستان جانے کا ارادہ کیا تو براہ جو دو گرم پاک ایک غلام اور کینرک سے پوچھا کہ تیرے واسطے کیا لاؤں طوطی بٹلا شخص نے اپنی اپنی خواہش اس سے ظاہر کی اور اس نے جس کے وعدہ کر لیا اسی طرح طوطی سے بھی پوچھا کہ کو کون سا پتہ دینا کرئی ہے کہ تیرے لیے ہندوستان سے لیتا آؤں۔

گفتش آن طوطی کہ آنجا طوطیان کہ فلان طوطی کہ مشتاق شامت بر شما کرد و او سلام داد و خواست گفت می شاید کہ من در اشتیاق	چون بہمنی کن ز حال من بیان از قصاصت آسان در جہان مست و ز شما چارہ رو و ارشاد خواست جان و ہم این جا بمیرم در فراق
--	---

این ردا باشد که من در بند سخت  
این چنین باشد و فاسد و نشان  
یاد آرید اے همان زین مرغ زار  
یاد آرید از محبت ماے ما  
یاد یاران یار را میمون بود

گر شما بر سبزہ گاہے بر درخت  
من درین مجلس دشوار و بوستان  
یک صبح در میان مرغزار  
حق مجلس با دصحت ماے ما  
خاصہ کان لیلی داین مجنون بود

اوس طوطی نے جواب میں کہا کہ وہاں (یعنی ہندوستان میں) تم طوطیان کو دیکھو تو میرا حال اُسے بیان کرنا کہ فلا نی طوطی جو تمھارے (رشتے کی) اشتاق ہے وہ قصائے آسانی سے ہماری قید میں ہے اُسے تھو سلام کہا ہو اور داد دی کی ہے اور تم سے تدبیر (طریق نجات کی) اور شورہ کی درخواست کی ہے اور دن کہا ہے کہ بھلا ہے کہ میں تو امتیاق میں اپنی جان دیدن (ادبیان) فراق میں جاؤں اور بہت محنت میں مبتلا رہوں اور تم کبھی سبزہ پر جا بیٹھو اور کبھی درخت پر کیا دوستوں کی وفاداری ایسی ہی ہوتی ہے کہ میں اس مجلس میں اور تم باخون میں اسے بزرگوں بھلا کبھی تو کسی صبح کے وقت سبزہ زار میں جا کر اس ناتوان کو یاد کر لیا کرو اور اُن (قدیم) محبتوں کو تو کبھی یاد کر لیا کرو اور جو جلسے اور محبتیں ہوا کرتی تھیں اُنھیں تو کبھی یاد کر لیا کرو کہ دوستوں کا یاد کرنا دوست کے لیے مبارک ہوتا ہے خاص کر جب کہ اُن میں لیلی و مجنون کا علاقتہ (یعنی دوستی) مرتبہ عشق تک پہنچ گئی ہو ایک عاشق ہو دوسرا مشوق)

اے حریفان بابت موزون خود  
یک قدح سے نوش کن بر یا دین  
یا ہما داین قادی خاک  
اے عجب آن عہد و آن سو گند کر

من قدح ہامی خورم پھر خون خود  
گر ہی خواہی کہ بد ہے دا دین  
چونکہ خور دی جرعه بر خاک ریز  
دعد ہاے آن لب چون قند کو

(یہ بھی تمہارے پیغام طوطی کا) میں نے اس طوطی کو اپنے محبوب موزون کے ساتھ حریت یعنی ہم پیالہ دہم نوالہ ہو رہی ہو یعنی اپنے دوستوں میں نوش و خرم ہو، میں خون کے بھرے پیالے پی رہا ہوں ایک پیالہ شراب ہی کاہری یاد پر نوش کر لو یعنی عیش کے وقت بھگو یاد کر لیا کرو اگر میری داد دینا چاہتے ہو یا مجھ عاجز خاک جھانٹنے ملے گی یاد پر سزاؤں کے وقت ایک دم چھیننا زمین پر نوالہ دو سخت قہجے وہ قول و قرار جو کجائی کے وقت ہوئے تھے کہاں گئے اور اس لب شیرین کے جو مشاہیر قند کے ہے وہ دے کہاں گئے۔

گر فراق بندم از بندگی است  
این بدی کہ تو گئی در خشم و جنگ  
اے جناسے تو ز دولت خوب تر  
نار تو این است زرت چون بود  
از حلاوتما کہ دارد جو رہ تو

چون تو با بد بدگنی پس فراق چیست  
باطرب تمراز سماع بانگ چنگ  
و اتمام تو ز جان محبوب تر  
ما تم این خود تاکہ سورت چون بود  
وز لطافت کس نیا بد غور تو

انی اسل جورت اگر عریان شود  
عالم اگر گریان بود خندان شود  
نالہ و ترسہ کہ ادا بدر کند  
در ترسہ جور را کتر کند

ان اشعار میں بطور امتثال کے خطاب سے محبوب حقیقی کی طرہ میں اول تنکایت ہے فراق کی پھر اظہار ہو رہا مضاء  
تسلیم کا اُسپر اور چونکہ یہ اشعار غلبہ مال میں لگے ہیں جن کلمات خلاف ادب صادر ہو گئے ہیں مگر وجہ غلبہ حال  
کے مادل ہوں گئے مطلب یہ کہ اگر میری خطا و گناہ کی وجہ سے مجھ کو مبتلا سے فراق کیا جاوے تو مجھ آپ بھی جس کے  
ساتھ برائی سے (یعنی سزا سے) پیش آؤں تو میری خطا و گناہ کی وجہ سے فراق کیا ہوا بلکہ ان کی رحمت کا تو مقتضایہ ہے کہ ہم  
کتنی ہی خرابی کریں وہ رحمت ہی فرمادین یہ غلبہ حال میں کہہ رہے ہیں در نہ سزا سے عقوبت سے انقطاع فراق ہوگا  
ہی لازم آتا ہے اسے اس عقوبت و سزا کا میں رحمت ہو نا خصوصاً عاشق عارف کی نظر میں بیان کرتے ہیں کہ آپ  
جو خشم و جنگ یعنی فراق موری امین بندہ کے ساتھ سختی کر رہے ہیں وہ بانگ جنگ کے سننے سے بھی زیادہ  
باطرب ہے (یعنی نہ بلایے محبوب میں لطف مضمر ہو تا ہے جیسا احادیث میں ہے کہ بلا و غم سے کفارہ سیأت رفع رجات  
ہو تا ہے اگر کیا جاوے کہ فراق تو عقوبت محض ہے جواب ہے کہ یہاں فراق سے مراد عطف و غضب الہی نہیں بلکہ  
انقطاع و ادرات اور سست ہو جانا حالات کا مراد ہے جسکو بعض کہتے ہیں سو محقق ہو چکا ہے کہ ایمین بھی فوائد  
ہوتے ہیں جن میں اقل وجہ مجاہدہ و مشقت و حزن ہے ایسے معنی وہ رحمت ہے اسے محبوب آپ کی جفا یعنی بلا شیخ  
و دلالت سے بھی خوب ہے (وجہ اولی اہل طریق نے یہ فرمائی ہے کہ بلا میں بہ نسبت نعمت کے تصفیہ قلب اور تربیت عبادت  
کی زیادہ ہے) اھو کیا انتقام جان سے بھی زیادہ محبوب ہے اور جب آپ کی ناراضی بلا و فراق (ایسی ہے تو آپ کا نور  
یعنی نعمت وصال) کیسا ہوگا اس کے تشیل ہے کہ جیسا تم (یعنی مصیبت) ایسی اندیشہ ہے تو جیسا عروسی یعنی سامان  
لطف و رحمت کیسا کچھ ہوگا آپ کے جور یعنی تجلی جلالی امین جسکو بلا و فراق سے تعبیر کیا ہے جو ملا دین میں اور  
ان کے خاست و رجہ لطیف ہونے کی وجہ سے کوئی شخص ان کے تعذر یعنی حقیقت کو اور انکے تین کر سکتا ان ملا و لون  
کے بہت سے آپ کے جور کی یہ کیفیت ہے کہ اگر بالفرض وہ عریان ہو جائے یعنی ایمین جو مصلحت اور رحمت مضمر و مستتر ہے وہ  
ظاہر و آشکار ہو جاوے اور اہل عالم کو اسکی اطلاع ہو جاوے تو اگر عالم گریہ میں (پہلے سے) مشغول ہو تو فوراً خطرات  
ہو جاوے یعنی ان مصلحتوں کے حصول سے سرت بے اندازہ حامل ہو اور گو میں لاؤں شدت و یلیہ ظاہری سے  
نالہ و تنکایت ظاہری کر رہا ہوں مگر ساتھ ہی اسکے مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ محبوب حقیقی کہیں اس کا یقین نہ کرے کہ  
واقع میں شخص اس سے کارا ہے اور یقین کرے کہ براہِ رحم کہیں اس جور کو کم نہ کر دے (جو بخیر حلاوت بخش د  
لذت افزا سے روح ہے باوجودیکہ محبوب حقیقی عالم انیب و اشمادہ میں پھر کتنا کہ اسے ترمیم کر دیا ہو کہ محض  
فرط مشق و غلبہ حال میں صادر ہو گیا ہے اور اس حالت میں عقلی بے ادبی محض ہے باقی مقصود اصلی بے ادبی سے محفوظ  
ہے کہ اگر وہ میرے لیے بلا تجویز کریں تو وہ مجھ کو راحت و نعمت سے زیادہ ملے گا یہ میں اسکا زوال نہیں چاہتا

عاشق ہم بر قمر و بر لطفش . بجد  
اسے عجب کن عاشق این مرد و مندر



عشق من بر صدر این مرد و شد والشدر از زمین خار درستان شوم این عجب بلبل که بکشا بدرد بان این نہ بلبل این ہنگام کش ست عاشق کل ست و خود کل ست او	چون نباشد عشق کردے نیست بد ہمچو بلبل زین بسبب نالان شوم تاخورد او خار را با گلستان جملہ ناخوش ہا عشق اور خوش ست عاشق خویش ست و عشق خویش جو
--	--

یعنی میں محبوب حقیقی کے قہر اور لطفت دونوں پر مبالغہ کے ساتھ عاشق ہوں اور عجب بات ہے کہ میں ان دونوں  
ضدوں پر عاشق ہوں (ضد عجزا) دھوڑہ کھدیا در نہ دونوں میں ایک ذات میں جمع ہیں پس ضد کیسے ہو سکتی ہیں  
الکات الضدین کا اجتماع اور مانع میں میر عشق ان دونوں صفوں کے مصدر اور موصوف (یعنی ذات) پر ہے اور عشق  
کیونکہ نور اس بدن تو گذر ہی نہیں ہو سکتا اور لطفت پر عاشق ہونے کا تو کیا بیان ہے میر عشق قہر پر استعداد کر کے  
قسم ہو اگر اس خار (قہر سے) بستان (نعمت) میں چلا جاؤں تو بلبل کی طرح اس بسبب رو نا شروع کروں (یہ شبہ نہ کہ پہلے  
تو کہتا ہے کہ میں لطفت پر بھی عاشق ہوں پھر بستان میں جانا بسبب نہ کہ کیوں ہوا جواب یہ ہے کہ یہاں قہر مراد  
وہ ہے جو محبوب کا تجویز کیا ہوا اور لطفت سے مراد وہ ہی جو اپنا تجویز کیا ہوا ہو تو اس لطفت سے وہ قہر چھاپے خلاف  
اس لطفت کے جبکہ وہ خود تجویز کر رہا ہے اور قہر دونوں محبوب ہونے میں مساوی ہیں) بلبل یعنی عاشق ذات جس کا  
بیان بیان ہے عجیب ہے کہ نہ کھو لکر خار اور گلستان سب کو نکل جاتا ہے یعنی قہر و لطفت سب کو اگر کرتا ہے بخلاف بلبل  
ظاہری کے کہ خار سے نفور اور گلستان کا طالب ہے بلبل کیا ہے ہنگام کش ہے سنا گوارا چیز ہیں (اور سکو عشق کے سبب  
گوارا ہیں کیونکہ وہ عاشق ہے ذات جامع الصفات کا) جبکہ مجازاً و استعارہً کل کھدیا، بلکہ ایک اعتبار سے میں کل  
ہے اور اس مرتبہ میں وہ اپنا عاشق ہے اور اپنے عشق کا جو بیان ہے۔

ف عینیت وغیرت کی تحقیق اور اس کے معانی اصطلاحیہ کا بیان اور گذر چکا ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب عشق آہی  
کے غلبہ سے عاشق کی ہستی اور اس کے صفات منضم ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ و غلبہ اختصاصات الصفات الیہ کا رہنے  
لگتا ہے تو اس وقت اپنے صفات کو مرآۃ عینیت مطالعہ کمالات الہیہ کا دیکھتا ہے اور چونکہ مطلوب بالذات  
مطالعہ کمالات الہیہ ہے اور اپنے ذات و صفات کو اس کا مرآۃ و آئینہ مشاہدہ دیکھتا ہے اس حیثیت سے خود اپنی  
ذات و صفات بھی اس کے مطلوب بالعرض ہو جاتے ہیں پس عشق سے انحلال و فناء ہوا اور اس سے غلبہ نہ  
مشاہدہ صفات الہیہ ہوا اور اس سے اپنے کو آئینہ مشاہدہ و کلمہ کرنا طالب و حیران ہوا یعنی میں عین ہونے  
کے اور اپنے اور عاشق ہونے کے خوب سمجھ لو۔ بعض مقامات پر یعنی آغاز و فقر و میں مولانا نے مرشد کو  
اپنی معرفت کا آئینہ فرمایا ہے تو ظاہر دونوں میں ایسے تعارض ہے کہ اگر آئینہ کا درجہ کم ہو جائے تو یہاں تو  
اشکال نہیں مگر مرشد کو آئینہ کہنے میں اشکال ہے اور اگر آئینہ کا درجہ زیادہ ہو جائے تو یہاں اشکال ہے  
کہ اپنے کو آئینہ کمالات عن کہا ہے جواب یہ ہے کہ آئینہ کے لیے نہ کم درجہ ہو ناظر درمی نہ بلند درجہ ہو ناظر درمی

محض آنکہ معرفت ہوتا ہو اگر وہ معرفت مقصود بالذات ہے تو آئینہ کم درجہ ہوگا جیسا یہاں کہ اپنے کو آئینہ حق کہا  
اور اگر وہ معرفت مقصود بالعرض ہے تو آئینہ کم درجہ ہونا ضروری نہیں جیسا کہ بعض مقامات میں ہے کیونکہ  
حاصل اُس مقام کا یہ ہے کہ محکمہ مرشد کی طرح کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کر دینے لگے اور استفادہ  
کے لیے مناسبت شرط ہے اس لیے یقینی لڑنا ضروری ہو کہ میں اُن سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں  
اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات  
ہی جو یعنی ادنیٰ محبت میں رکھ کر اپنی حالت کی تفاوت اور طور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے فیض  
سے دعویٰ کر کے مرشد کامل کی محبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو  
دیکھنا شروع کیا جب آنکے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جسکو طرح تعبیر کیا ہے وہ دیدہ تو چون دلم را  
دیدہ شدہ الی آخر البیات العشر یعنی تمھاری آنکھ میرے قلب کی آنکھوں کی یعنی تمھاری صفت معرفت و بصیرت  
میرے قلب پر تجلی ہوئی جسکے فیض و قوت سے سیکھوں دن قلوبنا تصد جو معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس  
آئینہ کامل کو فیوض مرشد اور اک استعداد کو غبار خطرات و وسوسے صاف کیا یعنی اُن فیوض اور اک  
حالات استعداد کو دل میں جگہ دی اور خطرات و وسوسے کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی  
و جب انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے تجلی و انعکاس ہوئے اور استعداد و کمالات کی مشاہدہ  
ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے اس جگہ اپنی حالت کو نقش نوے سے مجازاً  
تعبیر کیا ہے یعنی نقش سے مراد حالت ہے اور بادجو دیکھ وہ حالت خود اپنی جو نقش نوے سے اس لیے تعبیر کیا گیا کہ غایت  
مناسبت سے اپنی حالت، ایک اعتبار سے گویا مرشد کی حالت ہو۔ غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ  
قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انعکاس اور طور استعداد و کمالات  
اپنی حالت مناسبت کا چہرہ جلا اسوقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی اور مرشد کی محبت  
و حضور میں طریق و ذریعہ سلوک کا ملکہ کہ انھیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود و حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی سرگندہ  
کہ جبکو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جبکو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اداہام ہوں تو  
میں تحقیق مناسبت متنبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور اداہام و خیالات  
میں خود کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس دوسرے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی  
میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے محکمہ متنبہ کیا کہ میں اور  
تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور ذہنی حالت ہوں خیال اور دہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس شہم نیز میں جو کہ حقائق  
جاگزین ہو رہے ہیں خیال و دہم کی گنجائش نہیں ہو چونکہ مرشد کامل ہیں اور انکے فیوض و کمالات بھی قوی ہیں  
اس لیے اُن کی قوت فیض سے طالب و ملازم محبت کی پہلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہوگا  
زبان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اند کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل

کی صحبت اسکا میاں زمین ہو سکتی کیونکہ او زمین خستی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے تصرف شیطانی کا وحشل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہوگا۔  
چونکہ زمین خود صاحب حقیقت ہوں اسلئے میری صحبت میں بھی حقائق ہی کا انعکاس ہوگا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت مناسبت و قابلیت فیض کی معلوم ہوگئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرایا یا غلامیہ ہے اس مقام کا اور ظاہر ہے کہ اپنی یہ معرفت کہ محکمہ مرشد سے مناسبت ہے نہیں مقصود بالذات نہیں بلکہ محض اسلئے ہے کہ اسلئے بطریق وصول الی اللہ کا دریافت کر کے مقصود بالذات تک پہنچوں پس بے شکال جانا ہوا اور معلوم ہو گیا کہ اپنے کو ذات حق کا آئینہ کتنا اور زمینی کے اعتبار سے ہر لذات مرشد کو اپنا آئینہ کتنا اور اعتبار رکھے ہے چنانچہ کہ یہ مقام ذخیرہ میں ہے مگر چونکہ مقامات شکار سے تھا اور حل کر میوالوں نے عجیب پریشان تقریریں کی ہیں اور خدا جانے میں اس مقام کی شرح تک کسب پہنچتا اسلئے قصداً میں نے اسی جگہ اسکو حل کر دیا ہے وانشاء اللہ۔

### صفت اولیٰ از جنہ طیور عقول الہی

کو کسے کو محرم مرغان بود  
واندر دوزن او سلیمان با سیاہ  
افتد اندر بہمت گردون غلطہ

تھیرہ طوطی جان ز نسیان بود  
کو کیے مرغے ضیعفے بے گناہ  
چون بتا کہ زار بنے شکر و گلہ

د اولیٰ از جنہ طیور عقول سے مراد اور روح مجرہ ہیں باعتبار درجہ در تری جنونی کے انکو اولیٰ از جنہ اور طیور کہد یا اور باعتبار تجربہ کے مجازاً عقول کہد یا کیونکہ حکماء کا اعتقاد ہے کہ عقول موجود ہیں اور مجرہ دین گو یہ اعتقاد فاسد ہے مگر مجاز کے لیے تھوڑا حلقہ کافی ہے یعنی یہی معنوں جو اوپر بیان ہوا ہے کہ سے این عجیب بلبل کہ بتاید وہاں از طوطی جان یعنی روح کا قفسہ اور حال ہے کہ وہ محو عشق الہی ہے اور ایسا شخص کہاں ہے یعنی کیا اب ہم جو ان طیور باغستان محبت کا محرم دلازدار ہو کر یہ نہ کہ انکا محرم دہی ہوگا جو اہل محبت ہو اور اہل محبت ظاہر ہے کہ بہت قلیل ہیں اب حالت روح سے تعجب کہے فرماتے ہیں کہ انکا یہ مرغ ضعیف بلکہ نامی روح انسان کا بل اسکو ضعیف باعتبار تعلق جسد فصری کے کہا کہ خلق کائنات ضعیفا اور بے گناہ قرینی کی راہ سے کہا یا باعتبار اسلئے ترک خاص کے کہا اور کجا اسکی یہ شان کہ او زمین سلیمان یعنی بادشاہ حقیقی کہ مجازاً سلیمان کہد یا ہم سیاہ و شکر یعنی صفات موجودہ جلا کر جو یعنی انسان کامل کی عجیب شان ہے کہ باوجود ناجیز و بے بود ہونے کے مظہر ذات و صفات حق ہے اور ظہریت کی تحقیق اوپر گذر چکی ہے جب وہ انسان کامل نازد و نزار ہو کر نالہ کرتا ہے جسکا سبب تو شکر یعنی مسرت و لذت وصال ہے اور نہ شکوہ و الم و فراق ہے بلکہ محض جوش عشق اس کا سبب ہے تو اسوقت سات آسمان میں کج عسلہ پڑ جاتا ہے یعنی سنگان ملکوت حیرت میں رہ جاتے ہیں جیسا بہت احادیث میں مختلف احوال پر لاکہ کا تعجب وارد ہوا ہے۔

یارے زوشت لبیک از خدا  
پیش کفرش جملہ ایمانہا خلق  
بر سر فرقت ہند صد تاج خاص  
لا مکانے فوق وہم ساکان  
ہر دے دروے خیائے زایدت  
ہچوہ حکیم بہشتی چار جو  
دم مزین کو اللہ اعلم بالصواب  
سوے مرغ و تاجرو ہند و شان

ہر دوش صد نامہ صد پیک ز خدا  
زلت او بہ ز طاعت نزد حق  
ہر دے اور ایک معراج خاص  
صور نش بر خاک و جان بر لا مکان  
لا مکانے نے کہ در غم آیدت  
بل مکان و لا مکان در حکم او  
شرح ابن کوثر کن و زین رخ بتاب  
باز میگردد زمین اسے دو شان

یعنی اُس انسان کا دل کے پاس سیکردن فرمانِ ربّی (یعنی العبادات) اور سیکردن قاصدِ ربّی (یعنی لاکھ بے لاکھ اعمالِ نیکات) حق تعالیٰ کی طرف سے جو بچتے ہیں اگر وہ ایک بار یا رب کہتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے ساتھ بار (یعنی بکثرت) اور سکو بیک کہا جاتا ہے (یعنی وہ ایک توجہ کرتا ہے حق تعالیٰ بہت ہی توجہات فرماتے ہیں جیسا حدیث میں ہے من تعرب الی شہدائت الیہ ذمہا للعدیث) اوکی لغزش دوسرے کی سیکردن طاعات سے حق تعالیٰ کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اول تو وہ لغزش نہیں صرف عوام الناس کی نظر میں غلطی ہے درندہ واقع میں وہ بالکل حدودِ شریعہ پر منطبق ہی مگر درجہ انطباق کو عوام نہیں سمجھتے اور اگر واقع میں لغزش ہو بھی تب بھی بوجہ اسکے کُاس شخص کی توجہ بڑی کامل ہوتی ہے اور اس توجہ سے اس قدر رفع درجات ہوتا ہے کہ دوسرے کی طاعت سے بھی نہیں ہوتا اس لیے زلت کو طاعت سے افضل فرمایا اور اس کے کفر کے رد پر تمام لوگوں کو ایمان کہنے اور کم رتبہ ہیں (میان بھی واقع میں وہ کفر نہیں بلکہ حقائق و اسرار ہیں جن کو عوام بوجہ بُرمی کے کفر سمجھتے ہیں اور واقع میں وہ عین عرفان اور ایمان ہے اور دوسروں کے بُرمی و تقلیدی ایمان سے قیفاً افضل ہے) ہر ساعت اُس کو ایک معراج خاص رہتی ہے (یعنی ہر آن قرب میں ترقی ہوتی رہتی ہے) اور اُس کے سر تاج خاص رکھا جاتا ہے یہ تلج خلافت ہے جس سے خاص بندوں کو سرفراز فرمایا جاتا ہے اُسکی صورتِ ربّی جسم تو زمین پر ہے اور روح لا مکان میں ہے (اب شہد ہوا کہ روح تو سب کی بوجہ تجرد و عن المادہ عن اثر کے لا مکانی ہے اُس کو دفع فرماتے ہیں کہ لا مکان سے مراد یہ لا مکان نہیں ہے) جو سب (ادراج) لیے عام ہے بلکہ یہ وہ لا مکان ہے جو سالکوں کے وہم (یعنی خیال) سے برتر ہے (خلاصہ یہ کہ یہ لا مکان تمام حوادث ہے اور ہر حادث کا ادراک نقل سے ہو سکتا ہے سو ہماری یہ مراد نہیں بلکہ مراد اس سے وہ عدم الحکون ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ثابت ہے چونکہ اس کامل کو حق تعالیٰ سے قرب ہے لہذا اوکی صفت لا مکانیت سے بھی تلبس و تعلق ہے اس معنی کہ کہد یا کہ جان بر لا مکان اور اس لا مکان کا تعلق ظاہر ہے کہ عالم ادراج سے نہیں ہی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لا مکان چونکہ حق تعالیٰ کی صفت ہے اور قدیم ہے اور قدیم کی کہہ کو کلّی یا

اگر نہیں کھانا ہذا وہم و خیال سے نوق ہوا اسی معنوں کو دوسرے عنوان سے فرماتے ہیں کہ وہ ایسا لامکان نہیں ہے جو تھامے نہ مین آ جاوے اور ہر وقت آسین تھامے خیالات پیدا ہو سکیں (بلکہ وہ دوسرا ہی لامکان ہے جو خاص باری تعالیٰ سے ہے جیسا ابھی بیان ہوا ہے اس لامکان کن سے اسکو تعلق نہیں) بلکہ یہ کان (عالم ادویات) اور یہ لامکان (عالم مجردات) تو دونوں اس کے حکم میں ہیں (کیونکہ یہ خلقیت اللہ ہے سب عالم سے مقصود یہی ہے اس اعتبار سے درجہ اول کہد یا جس طرح ہستی کے حکم میں چاروں نہرین پانی - اور دودھ - اور شراب اور شہد کی ہوئی (چونکہ یہ معنوں بہت طویل و عریض ہے ایسے) اسکا بیان مختصر کر دیا اس سے رخ پھر داور خاموش رہو پوری صحیح بات اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے داسین اشارہ ہے کہ اکثر اس قسم کے مسائل ذوقیہ و کشفہ ظنیہ ہیں قطعی نہ سمجھے جاویں) اب اس سے پھر قصہ مرغ و تاجر کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

## دیدن خواجہ طوطیان ہندوستان را و پیغام رسانیدن ازان طوطی

مر و بازرگان پذیرفت این پیام چونکہ در اقصائے ہندوستان رسید مربک استانید و پس آواز داد طوطیے زان طوطیان لرزید پس شد پشیمان خواجہ از گفت خبر این مگر غولیش ست با آن طوطیک این جبراکرم چرا دام پیستام	کو رساند سوے جنس او سلام در میان بان طوطیے چندے بدید آن سلام و آن امانت باز داد او قناد و از دو بگشتش نفس گفت رفتم در پلاک جانور این مگر دو جسم بود و روح یک سو ختم بیچارہ از زمین گفت خام
--	--

یعنی اوس سوداگر کے (طوطی کے) اس پیام کو منظور کر لیا کہ (اسکی بھیس طوطیوں کو اسکا سلام (دپیام) پہنچا دیا) غرض جب وہ ہندوستان کی حدود میں پہنچا تو جنگل میں چند طوطی (کسی درخت وغیرہ پر) نظر پڑیں سواری کھڑی کر کے بکار کر وہ سلام اور پیام پہنچا دیا پس ان طوطیوں میں سے ایک طوطی تھہق رانی اور گرتے ہی اوس کا دم ٹوٹ گیا (یعنی مرنے) وہ سوداگر اوس قصہ کے نقل کرنے سے کہ فلان طوطی کہ از جنس شماست + (زقضاے آسمان و حبس ماست) بہت ہی پشیمان ہوا اور اپنے جی میں کہنے لگا کہ میں (ذائق) ایک جانور کی ہلاکت کا باعث نہا طوطی شاید اوس طوطی کے ساتھ کوئی خاص تعلق رکھتی ہوگی عجب نہیں کہ دونوں باہم سم ووقالب یک جان (یعنی عاشق و معشوق) ہوں میں نے ایسا فعل کیوں کیا یہ پیام کیوں دیا اس غریب کو کسی فضول بات کہہ نہا (حق) مرختہ کیا۔

این زبان چون سنگ نما ہن دشت سنگ آہن را مزن بر ہم گزاف	اونجہ مجھ از زبان چون آتش است گہ زردے نقل و گہ از روے لاف
--	--

زنانکہ تار یکست و ہر سو پنبہ زار	در میان پنبہ چون باشد شرار
عالم آن قوسے کہ چشمان دو خند	ز ان سخما عالمے را سو خند
عالمی را یک سخن و میران کند	رو بہان مردہ را شیران کند

من ادب بیان تھا اس پیام خاص کی حضرت کا اس مناسبت سے بیان فرماتے ہیں بعض کلام کی بعض مضرتوں کا پس ایشاد ہوتا ہے کہ یہ زبان مثل سنگ کے اور دہن مثل آہن کے ہے (جس سے آگ پیدا ہوتی ہے) اور زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اونکی مثال آگ کی سی ہے یعنی بعض کلام اس سے ایسا خطر رساں نکلتا ہے جیسے آتش سنگ کا ہن کو بے سوچے مجھے مت رگرو (یعنی ایسی باتیں مت کہو) خواہ بطور نقل کے خواہ بطور دعویٰ کے (مراد اس سے ہمارا توحید میں جن کلام ادا کر عوام کے حق میں سخت مضرب کیونکہ ان کا فہم دہان تک نہیں پہنچتا اور خصوصاً اس وقت کہ بیان کرنے والا خود حق بھی نہ سنی سنائی کئے گئے کہ اس صورت میں علاوہ کم فہمی مخاطب کے قاصر البیانی تکلم کی بھی ہوگی بالخصوص جب کہ آکے ساتھ دعویٰ اقصاں بالتوحید کا بھی ہو اس وقت بوجہ جلد درہنری بندگان خدا کے اور زیادہ ضرر ہوگا خلاصہ یہ کہ ایسے اسرار زبان بہرست لاف کیونکہ تاریکی ہو رہی ہے اور اگر من ہر طرف پنبہ پھیلی پڑی ہے (جو تاریکی میں نظر نہیں آتی کلاس سے بچا کر شراب پینیکا جاوے پس پنبہ میں شرار کا کیا کچھ اثر ہوگا (تاریکی سے مراد یہ بصیرت نہو نا کہ کون نقص قابل فہم اسرار ہے کون نہیں پنبہ سے مراد نفوس ضعیف انہم نقص لنقل شرار سے مراد اسرار توحید یعنی بلا امتیاز عام لوگوں کے رو بہر و اظہار اسرار کیا غضب دھا دے گا) بڑے ظالم مجھے جھڑنے آگئیں بند کر کے ایسی باتوں سے ایک عالم کو دیران کر دیا (مردان ظالموں سے فرق باطلہ صوفیہ کے ہیں) کیونکہ بعض بات عالم کو دیرا کر دیتی ہے اور جملار کو جو رواہ کی طرح خاموش پڑے مجھے شیراز کی طرح جوش میں لے آتی ہے جس سے وہ بھی بگھارنے لگتے ہیں اور ضلوا فاضلو کے مصداق بنتے ہیں)

جانہا در صل خودیے دم اند	یک زمان زخم اند و دیگر مہم اند
گر حجاب از جا نہا بر خاستے	گفت ہر جانے مسیح آ ساستے
گر سخن خواہی کہ گوئی چون شکر	صبر کن از حرص و این حلو اخور
صبر باشد مشتہا سے زیر کان	ہست حلو آرزو سے کو دکان
ہر کہ صبر آورد بر گردون شود	ہر کہ حلو اخور واپس تر رود

دل ان اشار میں اسکا بیان ہے کہ تھے جو بعض کلام کا ناخص ہونا بیان کیا ہے سو یہ روح کی صفت عارضی جو درجہ اعلیٰ خلقت کے اعتبار سے روح کامل ہے اور اس کا ہر کلام کامل ہے پس فرماتے ہیں کہ (اور اوج اپنی اعلیٰ خلقت میں سیماد میں (اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح) ایک وقت (بعضے لوگوں کے لیے) زخم ہیں اور دوسرے وقت (دوسروں کے لیے) مہم ہیں (یعنی جس طرح عیسیٰ علیہ السلام کی سانس کہ بعضوں کو حیات بخش ہے جیسا

قرآن مجید میں ہے اھیحا لموتیٰ اویضون کو مہلک ہے جیسا حدیث میں ہے کہ آپ کی سانس اگر کافر کو لگ جائے تو لنگ کی طرح گھل جائے اور یہ دونوں کمال ہیں اس طرح اگر دماغ و نفوس سے اصل فطرت کے اعتبار سے جو کلام پیدا ہوتا ہو وہ کامل ہوتا اہل کو اس سے نفع ہوتا اور فاسد الاستعداد کو ضرر اور یہ دونوں اس کے کمال تھے جیسا قرآن مجید کے کمالات میں سے جو فیصل بہ کثیر اور بھدی بہ کثیر ہیں لیکن چونکہ ارجح اپنی فطرت (اصلیہ کے مقتضا پر نہیں رہیں بلکہ تعلقاتِ جہانیہ سے اور میں صفاتِ ذمیہ مثل شہوت و غضب و جہل کا غلبہ ہو گیا اس وجہ سے جس کلام کا نشانہ اور ہونے کا محالہ وہ ضرر بخش ہو گا البتہ) اگر یہ حجاب (یعنی آثارِ ذمیہ مطلق جہانی) اور دماغ سے مرتفع ہو جائے تو ہر شخص کی بات حضرت مسیح علیہ السلام کی سی ہوتی پس اگر تمھاری خواہش ہو کہ تمھاری بات مثل شکر کے (علاوت بخش و نافع) ہونے لگے تو تم کو چاہیے کہ حرص (کثرتِ طعام و کثرتِ کلام) سے صبر کرو اور چلو امت کھاؤ یعنی لذائذِ جہانیہ و نفسانیہ کی تقلیل کرو و طلب یہ کہ مجاہدہ و ریاضت (اختیار کرو تاکہ قلب پر اسرار حقہ کلین ہو جو بات ہوگی کاملاً کی صبر کرنا یا کبھی صبر دایلوہ کھانا دانا لوگوں کو مرغوب ہوتا ہے (مراود اس سے وہی مجاہدہ و ریاضت ہے جو نفس پر شتوں کا قتل ہے) جو شخص صبر (مجاہدہ) کرتا ہے وہ آسمان پر پہنچتا ہے یعنی معارت کا حال میں عروج حاصل کرتا ہے) اور جو ملو کھا تا ہے (یعنی نفس پروری میں رہتا ہے) وہ اور بھی پیچھے کو ہٹتا چلا جاتا ہے (یعنی جہل و فساد میں بڑھتا ہے)

### تفسیر قول فرید الدین عطار قدس سرہ

تو صاحبِ نفسی اے غافل میانِ خاکِ بنِ بخور | کہ صاحبِ دل گزر زہری خوردانِ نگینِ باشد

اوپر کے اشعار میں جہدی و ناقص کو دامن سے منع فرمایا ہے اظہارِ اسرار اور تلذذِ لذات سے کہیں احتمال تھا کہ شاید کوئی کسی کو یہ اظہار اور یہ تلذذ کرتا دیکھ کر اس کی تقلید کرنے لگے کہ اگر یہ امور مذموم ہیں تو یہ کیوں کرتے ہیں (اور اگر محمود ہیں تو ہم کو کیوں منع کیا جاتا ہے مولانا اس مقام پر احتمال کو دفع فرماتے ہیں کہ یہ اظہار و تلذذ ناقص کو مضر ہیں (اور کامل کو مضر نہیں لہذا نہ اعتراض جائز اور نہ تقلید درست۔

صاحبِ دل را نذر دکنِ زیان ز کلمہ صحت یافت و ز پرہیز درست گفت پیغمبر کہ اے طلبِ جبر سے گفت احمد کہ گریہ خواہی زلزل در تو نمودی ست در آتشِ مرد	گر خورد از ہر قائل را عیان طالبِ سکین میانِ تب و درست ہاں مکن با، بیجِ مطلوبے مرے ہیں مکن با بیجِ مطلوبے جدل رفت خواہی اوکل ابراہیم شو
--	--



چون نہ صباح و نہ دریا نی  
در میمنگن خویش از خود را نی

اود ز قفس بجر گوهر آورد

از زیبا نھا سود بر سر آورد

یعنی صاحب دل کو زبان نہیں دیتا اگرچہ وہ نہر قاتل کو کیون نہ کھائے کیونکہ وہ صحت پا چکا ہے اور برہنہ سے  
چھوٹ گیا ہے بھلائے غریب طالب کے کہ ابھی وہ تب میں گرفتار ہے (مطلب یہ کہ کامل چونکہ حوالہ فساد  
صفات دیمہ سے نجات پا چکا ہے اس لیے اظہار اسرار و لذت بہرہاں اس کو مضر نہیں اور طالب مبتدی کہ مرہون  
بالغۃ نقصان احوال میں مبتلا ہے اس کے لیے یہ ضرر ہے) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے بیباک طالب  
خبردار کسی مطلوب کے مقابلہ میں نہ کرنا اور ارشاد فرمایا ہے کہ اگر کوئی لغزش سے بچنا چاہتا ہے تو کبھی کسی مطلوب  
سے مجاہدہ نہ کرنا طالب سے مراد ناقص اور مطلوب سے مراد شیخ کامل ہے اور پیغمبروں اس حدیث سے مستنبط  
ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ صوم وصال سے منع فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر  
بھی صوم وصال رکھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ تم میرے برابر رکب ہو سکتے ہو اس سے ثابت ہوا کہ برابر کی کامل کی  
نکرتا چاہیے) تمہارے اندر ابھی نیروی کی صفت ہے تم آگ میں مت جاؤ اگر ایسا ہی جانا ہے تو اول برہنہ  
ہو جاؤ دریا نیال ہے نیروی سے مراد صفات نفسانیہ۔ آتش سے مراد حظوظ ابراہیم سے مراد صاحب قلب سلیم نفس  
مہذب مطلب ظاہر ہے کہ یہ حظوظ ناقص کے لیے مہلک ہیں اور کامل کو مضر نہیں، تم جب نہ برابر اک ہو اور نہ دریائی  
ہو تو اپنے آپ کو دریائے خود را نی سے مت ڈالو (صبحا جسے کمالات کہتے ہوں۔ دریائی جسے کمالات مہربوب  
ہوں دونوں میں کامل کی ہیں) جو شخص کامل ہے وہ تعہد یا ہے توئی نکال کر لے آتا ہے اور وہ زبان سے سود ظاہر  
کر دکھاتا ہے یعنی وہ سرون کے لیے مظنہ مضر کا ہے کامل اس سے مضر نہیں پانا بلکہ اس کے اقوال افعال  
میں لازمی و تعدی حکمتیں اور حکمتیں ہوتا ہیں مثلاً تلوذ بہ مباحات میں کبھی مقصود اس کا اپنے ضعف و  
عجز کا اظہار ہوتا ہے کبھی شاہدہ نما ہے آخرت کا ہوتا ہے کبھی تقویت ہمت و شجاعت ہوتی ہے کبھی اداسے حق  
ضعیف ہوتا ہے کبھی کسی ضعیف القوی مرید کو اجازت ہوتی ہے کہ تنگی کر کے ضعیف ہو جاوے (علی ہذا) ۛ

ناقص از زر برد خاکستر شود  
ز آنکہ اندر دام تلبیس است و ریلو  
دست او در کار باد دست خداست  
جہل شد علیکہ در ناقص رود  
کفر کیسہ رد کالے ملت شود  
سرخواہی برد کنون یاسے دار

کالے گر خاک گیر و زر شود  
دست ناقص دست شیطانست و دیو  
چون قبول حق بود آن مرد راست  
جہل کی بدیش اودانش شود  
ہر چه کیسہ رد ملت علت شود  
اسے مری کردہ پیادہ با سوار

یعنی کامل اگر خاک کو بھی اختیار کر لیتا ہے وہ سونا بن جاتا ہے (جیسے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ اگر وہ  
کے وقت کلمہ کہہ کر فرما دیا اور وہ خود ایک قانون شرعی بن گیا کہ ایسے وقت ایسے کلمات کی اجازت ہو گئی

لذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ناقص اگر سونا بھی لیتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے اعمال صالحہ  
 عین بھی اخلاص نہیں ہوتا اس لئے وہ بے قدر ہوتے ہیں ناقص کا ہاتھ واقع بین شیطان کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ  
 ابلیس و فریب کے دام میں خود گرفتار ہی بجا کمال صادق کے کہ وہ چونکہ مقبول حق ہوتا ہے اس کا ہاتھ سب  
 کاموں میں گویا خدا کے تعالیٰ کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ خلیفۃ اللہ ہے خلاصہ یہ کہ جب ناقص و کمال کا فرق معلوم  
 ہو گیا تو ناقص کے ہاتھ میں ہاتھ بندینا چاہیے اور اس سے بیعت نہونا چاہیے کیونکہ اسے (خوشتین گشت  
 کرار) بے کندی اور کمال خلیفۃ اللہ ہے اس سے بیعت مصداق اتایا بعون اللہ کا ہے کمال کے روبرو اگر  
 جہل بھی آتا ہے علم بن جاتا ہے جہل سے مراد وہ امور جو کم فہموں کی نظر میں خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں  
 جیسے مسائل توحید و جودی وغیرہ کے کہ صورتہ جہل ہیں مگر اس کی تفرید و اعتقاد میں عین علم ہیں کیونکہ وہ  
 اس طرح اعتقاد اور تحقیق کر گیا کہ خلاف قاعدہ شرعیہ نہوے پاویگا بلکہ اس سے معرفت و قوت ایمان کی  
 تکمیل ہوگی اور ناقص کے روبرو اگر علم بھی آتا ہے تو جہل بن جاتا ہے (کیونکہ وہ اس کے فہم میں بھی غلطی کرتا  
 ہے اور اس کے موافق عمل بھی نہیں کرتا اس لئے وہ بجائے نافع ہونے کے عید ضرر رسان ہوتا ہے جس طرح  
 انصاف میں اہل برکت نے فاسد تاویلین کہیں اور منافقین کو ان کے لاکھلا اللہ نے کہ عین جہل و غفلت و  
 نارس کے درگ سفل میں پہنچایا کہذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور یہی مطلب ہے اگلے مضمون کا کہ جس  
 آدمی میں کوئی علت (فساد اعتقاد یا فساد عمل) کی ہوتی ہے وہ جس چیز کو لیتا ہے وہ بھی غلطی (در ضرر) ہو جاتی  
 ہے اور کمال آدمی اگر ایسا امر بھی اختیار کرے جو (ظاہراً) کفر ہو وہ ملت مقبولہ ہو جاتا ہے (جیسا اذیر بفضل  
 بیان ہوا جب ناقص و کمال کا تفاوت بخوبی ثابت ہو چکا اب بولانا متعلقہ ناقص کو نسخ فرماتے ہیں کہ محقق  
 کمال کا مقابلہ ہرگز نہ کرے کہ اس شخص جو پیادہ ہو کر سوار کا مقابلہ کرتا ہے تو اپنا سر سلامت نہ لجاویگا  
 ذرا سنبھل یعنی ہلاکت و خسار میں پڑے گا جس کا اقل درجہ اس کمال کے فیوض سے محروم ہونا ہے اور  
 اللہ رحمہ ایمان کا سلب ہو جانا ہے جس کا مخالفت (ولیار اللہ سے) اندیشہ ہے نمود بانہ (نہ)

### تعلیم ساحران موسیٰ علیہ السلام را کہ اول تو عصا بیند از

چون مرے گردند با موسیٰ ز کین  
 ساحران اور اکرم داشتند  
 اگر تو میخواستی عصا بکن تخت  
 انگنید آن مکر بار در میان  
 دوزمے آن دست و پا ہاشان بید  
 دست و پا در جرم اور باقتند

ساحران در عہد سرخون عین  
 یک موسیٰ را مقدم داشتند  
 ز آنکہ گفتندش کہ فرمان آن است  
 گفت نے اول شما سے ساحران  
 این قدر تعلیم دین شاترا خرید  
 ساحران چون قدر او بشاقتند

ان اشعار میں (اہل اللہ کے ساتھ ادب کرنا فیضیت اور بے ادبی کی حضرت کا بیان ہے) مطلب یہ کہ سراسر  
 فرعون یسوع کے زمانہ میں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مقابلہ سے پیش آئے (یہ تو بے ادبی تھی) مگر  
 ساتھ ہی انتخاب ادب بھی کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو مقدم رکھا اور ساحرون نے آپ کو مکرم بھانپا کہ انھوں نے عرض  
 کیا کہ حکم آپ کے اختیار میں ہے اگر آپ کو منظور ہو آپ اول عصا دے (پھر آپ نے فرمایا کہ انہیں اول تمہاری اول پٹے  
 سحران کو میدان میں ڈالو (عرض انکا ایک فعل) ادب تھا اور ایک بے ادبی دونوں نے (بنا بنا کر کیا) دین  
 کی جو اقتدر تغلیط کی تھی کہ موسیٰ علیہ السلام کو اول ڈالنے کا اختیار دیا، اس عظیم وارے تو ان کو کفر و جہنم سے  
 بچایا اور مقابلہ جو کیا تھا اس نے ان کے ہاتھ یا توں کٹوائے (چنانچہ قرآن مجید میں ہے کہ فرعون نے دھمکیا  
 کہ تم نے دین موسیٰ اختیار کیا ہے میں تمہارے ہاتھ یا توں کاٹ ڈالوں گا آگے مولانا اس عظیم وارے کی ایک  
 برکت بتاتے ہیں کہ) ساحرون نے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حق پہچان لیا (یعنی مومن ہونے کے بعد) پکارا کہ  
 وہ یافت کیا اور سمجھے کہ ہمارا وہ مقابلہ جرم عظیم تھا جسکی سزا میں ہمارے ہاتھ یا توں کاٹنے جاتے ہیں تو بے کور اس  
 سزا کا حق سمجھ کر اس کے دفع کی تدبیر کو شش نہیں کی ورنہ ممکن تھا کہ اگر وہ کی حالت میں جان بچانے کیلئے زبان  
 سے فرعون کے موافق کہہ دیتے مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے ہاتھ یا توں جو جرم مقابلہ میں فدا کر دیے (یعنی  
 آپس کا وہ دلا منی رہے خلاصہ یہ کہ اس ہاتھ یا توں کٹنے کے وقت جو صبر و استقلال انہیں پیدا ہوا یہ بھی برکت اس  
 ادب کی تھی کہ وہ اسکو سمجھ گئے اور صابر رہے یہ تقریر تو نہ پیشناختند یا نہ صبر کی ہے اور اگر نشناختند  
 بنوں نافیہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مقابلہ کرنے میں چونکہ ساحرون نے آپ کی قدر نہ کی اس جرم میں ہاتھ یا توں بے ہوش

تو نہ کامل مخور میباش لال  
 گوشا راحق بفرمود انصوا  
 مدتے خاش بود ادجلہ گوش  
 از سخن گویان سخن آموختن  
 خویشتن را گنگ گیتی سے کند  
 و رگوید خوش گوید بے شک  
 لال باشد کے کند و نطق جوش  
 سوے منطق از رہ سمع اندر آ  
 و اطلیو الارزاق من اسبابا

لقمہ و نکتہ است کامل را حلال  
 تو جو گوشہ او زبان نے جس تو  
 کو دیک اول چون بزیادہ شوش  
 مدتے می باید ش لب دو ختن  
 و رندارد گوش نئے تی سے کند  
 تا نیا موزد نگوید صند کیے  
 کہ صلی کش نبود آغا ز گوش  
 زانکہ اول سمع باید نطق را  
 او غلو الا بیات من ابوابا

ان اشعار میں عود سے طرف مضمون سابق کے ۷ صاحب لالہ زاندار دآن زبان (یعنی) فرماتے ہیں کہ ہم  
 (حسین حفظ نفس ہیں) اور سخن دقیق (مثلاً اسرار توحید وغیرہ) کامل کے لیے جانے رہے اور تو کامل نہیں ہو سکتے  
 مرغ نفس بکثرت) مت کھاؤ اور گونگے بنے رہو (یعنی کلام میں بھی تغلیط کرو اور اسرار سے تو زبان بالکل

بند رکھو ورنہ مضر ہوگا اور یہی معنی ہیں حلال ہونے کے تیری مثال توکان کی سی ہے (کہ اسکا کام ہونے کا نہیں)  
 اور کمال کی مثال زبان کی سی ہے کہ (اسکا کام ہونے کا ہے) تو وہ تیری جس نہیں ہے (کہ تو اپنے کو اس پر  
 قیاس کرنے لگے) اور کانوں کے لیے تو یہی حکم ہوا ہے غلط فہم افتدا (یعنی سنو اور خاموش رہو مطلب یہ کہ  
 انکو خود اسرار زبان پر نہ لانا چاہیے بلکہ کسی کمال کی خدمت میں مستفید ہونا ضرور ہے پھر تم بھی بدر حصول  
 کمال کے ہونے کے اہل ہو جاؤ گے ورنہ کمالات سے محروم رہو گے آگے اسکی مثال دینے ہیں کہ (دیکھو اول  
 جب انکا دودھ پتیا پیرا ہوتا ہے تو ایک مدت تک خاموش رہتا ہے اور سراپا گوش بنا رہتا ہے اس کو  
 ایک مدت تک خاموش رہنا اور سخن گو یوں سے سخن سیکھنا ضروری ہوتا ہے تب ایمین ہونے کی صلاحیت  
 ہوتی ہے) اور اگر کسی بچہ کے کان سنوں (یعنی قوت سامعہ ہو) تو دیکھو ہی اہل آواز بن سکتا ہے اور دنیا  
 میں گزرتوں میں شمار کیا جاتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ بدن سمیع کے نطق نہیں ہو سکتا) غرض جب تک  
 ہونا نہ سیکھے بول نہیں سکتا اور اگر بولے گا تو غیر مفید اصوات بولے گا پس پیدائشی بہر (جسکی ابتداء ہی سے  
 قوت سامعہ ہو وہ ضرور گوگنا ہوگا نطق میں اسکو ہرگز جوش نہیں ہو سکتا کیونکہ نطق کے لیے اول سمیع کی  
 ضرورت ہے تو حکم کی طرقت سامعت کی راہ سے آنا چاہیے جیسا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ گھردن میں دازن  
 سے جانا چاہیے اسی طرح رزق کو اس کے ابا سے تلاش کرنا چاہیے چنانچہ ارشاد ہے و اتقوا لیون ابواہا  
 (اور ارشاد ہے) متواقی مناکبھا وکلامن رزقہ عرض ہرے اپنے طریقے سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے  
 اطاعت و استفادہ و ریاضت اختیار کرو۔

نطق کان موقوف راہ سمعیت	جز کہ نطق خالق بے طمع نیست
مبدع است و تابع استاد	مسند جملہ و را اسناد نہ
باتیان ہم در حوت ہم در مقال	تابع استاد و محتاج مشال

حرف جمع حرفہ بمعنی پیشہ و صنعت یہ جملہ مقرر ہے فرماتے ہیں کہ (ایسا نطق جو طریق سمیع پر موقوف نہیں  
 وہ صرف خالق جل شانہ کا نطق ہے جو طبع و احتیاج سے منزہ ہیں کیونکہ وہ خود سب ممکنات کے موجد ہیں  
 اور کسی استاد کے تابع نہیں اور وہ خود سب کی پناہ ہیں انکا کوئی سہارا نہیں (اس لیے وہ انکی ہی صفت  
 میں کسی سے مستفید نہیں) اور انکی موجودات تو احوال میں بھی افعال میں بھی استاد و معلم کسندہ کے بھی تابع  
 ہیں اور خود کے بھی محتاج ہیں کہ اسکو دیکھ کر سنکر کریں یا کہیں)

زین سخن گریستے بیگانہ	دل و دشت گریو ویرانہ
زانکہ آدم زان عتاب از افکست	اشک ترا شد دم تو بہر دست
بہر گریہ آدم آمد بر زمین	تا بود در بیان و نالان و حزین
آدم از فروس و از بالاسخت	پاس پاچان از براس عذر رفت

<p>گر ز پشت آدمی در صلب اُود ز آتش دل زاب دیدہ نقل ساز توجہ دانی ذوق آب سے شیشہ دل توجہ دانی ذوق آب دیدگان</p>	<p>در طلب می باش ہم در طلب اُود بوستان از ابرو خورشید ست تاز ز انکہ همچون خرمشده تو با بگل عاشق نانے تو چون نادیدگان</p>
<p>در طلب بصر طار کردہ۔ اب پھر وہی پہلی بات کہنے کے لئے کہ ہم نے جو لہر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت و طاعت اختیار کرو اگر اس صفوں سے تم بیگانہ نہیں ہو دینی اسکو سمجھ گئے ہو تو ایک دل یعنی خرقہ فقرے کو اور آہ و نالہ یعنی درد دل اختیار کرو اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک دیرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو اور یہ کہ غفلت و ریاضت شروع کر دو گئے آہ و نالہ کی فضیلت میں فراتے ہیں کہ ہم آہ و نالہ کی کیون تعلیم کرتے ہیں اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور توبہ پرست کی بات حقیقت یہی اشک تر ہے کہ چونکہ توبہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چٹان ضرورت نہیں اسکا گناہ بڑا یہی ہے کہ نہ است عداوتہ پیدا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاق المستب علی السبب، اور اگر یہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لیے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریان و نالان و حزن میں حضرت آدم علیہ السلام فروں اور ساتون آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں دو شاہ ہے پائے اچان کے کہ ایک قسم کی عقوبت ہے خاص غلو و توبہ ہی کی غرض سے نازل ہوئے (پائے اچان یہ کہ اگر گناہ کو ایک پائون سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اسکو کلیت ہو دینا چونکہ دارالہن ہو اسلئے اسکو اس سے شیعہ دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تکوینیہ کی طرف جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گونا گونا ہر میں تنزل ہو لیکن باطناً ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے نجات ہوئی اور انکسار و انحلال و جو کا غلبہ ہوا جو آثار عبودیت سے ہے میں مقصود اس سے مکمل مقام عبودیت کی حق کز اقل ارشادی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ حکمت تکوینیہ بہ حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو جب آدم علیہ السلام کے درد نالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اول اولاد ہو تو تمکو بھی جاسے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہین رہو اور آتش دل (یعنی عشق) اور آب دیدہ (یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابرو خورشید سے ہوا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لیے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کہ محض نازک دل ہو اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے گریہ و لاری کے ذوق کو کیا جانو کہ چونکہ خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حب غیر اللہ میں) پائل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو کہ تم تو نادیدوں کی طرح روئی یعنی لذات نفسانیہ کے عاشق بن رہے ہو۔</p>	<p>در طلب بصر طار کردہ۔ اب پھر وہی پہلی بات کہنے کے لئے کہ ہم نے جو لہر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت و طاعت اختیار کرو اگر اس صفوں سے تم بیگانہ نہیں ہو دینی اسکو سمجھ گئے ہو تو ایک دل یعنی خرقہ فقرے کو اور آہ و نالہ یعنی درد دل اختیار کرو اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک دیرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو اور یہ کہ غفلت و ریاضت شروع کر دو گئے آہ و نالہ کی فضیلت میں فراتے ہیں کہ ہم آہ و نالہ کی کیون تعلیم کرتے ہیں اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور توبہ پرست کی بات حقیقت یہی اشک تر ہے کہ چونکہ توبہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چٹان ضرورت نہیں اسکا گناہ بڑا یہی ہے کہ نہ است عداوتہ پیدا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاق المستب علی السبب، اور اگر یہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لیے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریان و نالان و حزن میں حضرت آدم علیہ السلام فروں اور ساتون آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں دو شاہ ہے پائے اچان کے کہ ایک قسم کی عقوبت ہے خاص غلو و توبہ ہی کی غرض سے نازل ہوئے (پائے اچان یہ کہ اگر گناہ کو ایک پائون سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اسکو کلیت ہو دینا چونکہ دارالہن ہو اسلئے اسکو اس سے شیعہ دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تکوینیہ کی طرف جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گونا گونا ہر میں تنزل ہو لیکن باطناً ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے نجات ہوئی اور انکسار و انحلال و جو کا غلبہ ہوا جو آثار عبودیت سے ہے میں مقصود اس سے مکمل مقام عبودیت کی حق کز اقل ارشادی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ حکمت تکوینیہ بہ حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو جب آدم علیہ السلام کے درد نالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اول اولاد ہو تو تمکو بھی جاسے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہین رہو اور آتش دل (یعنی عشق) اور آب دیدہ (یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابرو خورشید سے ہوا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لیے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کہ محض نازک دل ہو اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے گریہ و لاری کے ذوق کو کیا جانو کہ چونکہ خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حب غیر اللہ میں) پائل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو کہ تم تو نادیدوں کی طرح روئی یعنی لذات نفسانیہ کے عاشق بن رہے ہو۔</p>
<p>گر تو زین اثبان ز نان خالی کنی طفل جان از شیر شیطان باز کن</p>	<p>پر ز گو ہر با سے جستانی کنی بعد از آتش با ملک انہاز کن</p>

ما تو تار یک دملول و تیرہ لقمہ کو نور انس زد و کمال روغنہ کا دید چسراغ ماکشد علم و حکمت زائد از کسبِ حلال	وان کہ بادیو لعین ہمشیرہ آن بود آورده از کسبِ حلال آب خویش چون چراغہ را کشد عشق و رقت زائد از کسبِ حلال
--	--

ادبِ عشق نان کو مانعِ ذوق بتلا یا تعاب اس مانع کے ارتفاع کا اثر جلاتے ہیں کہ اگر تم اس بنان دشمن کو نان (یعنی حرص) سے خالی کرو (یعنی لذات و شہوات میں تغلیل کرو) اس وقت گوہر ہائے (جلالی یعنی) انوارِ آئینہ ذوق و محبت سے چکر کر سکتے ہو پس تم روح کو کہ مشابہ طفل ہے شیرِ شیطان (یعنی صفاتِ ذمیمہ حرص وغیرہ) سے جدا کرو اسکے بعد ملائکہ میں (اسکو شامل کرو) (یعنی صفاتِ حمیدہ ملکیت پیدا کرو) جب تک تم اپنے قلب کو دیکھو کہ تیرہ و تار یک ہو (یعنی نورِ معرفت سے خالی ہے) اور ملول افسردہ ہے (یعنی نشاطِ محبت سے خالی ہے) یہ سب جو کہ تم دیوِ لعین کے ساتھ ہم پیالہ و ہم نوالہ ہو رہے ہو (یعنی صفاتِ شیطانیہ سے موصوف ہو رہے ہو) یہاں تک کہ تکثیرِ سبابت سے منع فرمایا ہے آگے لقمہ حرام سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں گو وہ قلیل ہی کیونکہ نہیں ارشاد ہے کہ جو غذا کہ نور اور کمال کو بڑھا دے وہ یہی ہے جو کسبِ حلال سے حاصل ہو اس سے یہ بھی لازم آیا کہ لقمہ حرام سے نور و کمال میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ زوال و نقصان ہوتا ہے ایسے اسکی مثال فرماتے ہیں کہ جو روغنِ چراغ میں آکر اسکو بجھا دیوے اسکو پانی بھنا چاہیے جو کہ چراغ کے حق میں مضر ہوتا ہے (ای طرح جس غذا سے ہمارے نورِ باطن کو مضر رہو بچنے وہ واقع میں غذا کھنے کے قابل نہیں بلکہ زہرِ قاتل ہے جس سے بچنا ضروری ہے) کہ حلال میں یہ اثر ہو کہ اس سے علم و حکمت (قلب میں) پیدا ہوتا ہے اور اس سے عشق اور رقت قلب پیدا کرتا ہے۔

چون ز لقمہ تو حسد بینی دوام تا بیج گندم کاری و جو برد ہد لقمہ تخمِ مست و برش اندیشہ ہا زائد از لقمہ حلال اندر دہان زائد از لقمہ حلال اسے مہِ حضور این سخن پایان ندارد اسے کیا	بہل و غفلت زائد آن را دالِ حرام دیدہ اسپے کہ کرہ خرد ہد لقمہ بحرِ دگو ہرش اندیشہ ہا میلِ خدمتِ عزمِ فتنِ آن جهان در دل پاک تو در دیدہ نور بحشت با نور گان و طوطی کن بیا
--	--

کیا بزرگ۔ بیا قائم یعنی جب تم کسی لقمہ سے حسد اور فریب اور بھل و غفلت دلی زیادتی دیکھو تو اسکو کچھ جاؤ کہ حرام ہوگا بھلا کہیں ایسا ہو سکتا ہے کہ گہوٹ ہوو اور جو پیدا ہوں بھلا کسی گھوڑے کو دیکھا ہے کہ گھوڑے کا بچہ چاہو (اسی طرح ممکن نہیں کہ غذا اتنی حرام اور فحش پیدا ہوں یا کینزہ لقمہ کی مثال تخم کی سی ہو اور خیالات و افکار کی مثال جیسے اوس تخم کا بھل۔ یا دوسری مثال لقمہ کی جیسے دریا اور خیالات و افکار جیسے موتی) کہ کیا تخم ہوتا ہے ویسا بھل اور بیا دریا ہوتا ہے ویسے موتی اس طرح جیسی غذا ویسے خیالات، لقمہ حلال سے غمبت

طاعت کی اور پیاری سفر آخرت کی پیدا ہوتی ہے اور قلمہ ملال سے حضور قلب اور نور دیدہ پیدا ہوتا ہے  
یعنی تو اسے مدد کر کہ باطنی بین اور اک صمیم و معرفت پیدا ہوتی ہے، اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں ہے  
اب پھر بازار گان و طوطی کا قصہ لاتا چاہیے۔

## بازگفتن بازار گان باطوطی انچہ دیدہ بود از طوطیان ہندوستان

<p>کرد بازار گان تجارت راتمام ہر غلامے را بیار در ارمنان گفت طوطی ارمنان بندہ کو گفت نے من خود پشیمان از ان من چرا پیغام خامے از گرفت گفت اگر خواہ پشیمانی ز چسیت گفت گفتم آن فسکا یہما سے تو آن یکے طوطے ز دردت بوی برد من پشیمان گشتم این گفتم چہ بود نکتہ کان جست انا کہ از زبان دانگردد از رہ آن تیرا سے پسر چون گذشت از سر جہانی را گرفت</p>	<p>باز آمد سوے منزل شاد کام ہر کینزک را بہ بخشید از نشان انچہ گفتی و انچہ دیدے بازگو دست خود جابان و انگشتان نزلان بر دم از بیداشی از نشات چسیت آن کین خشم و غم تحقیقست بالگروہ طوطیان ہما سے تو ز ہر اش بدرید و لرزید و ببرد لیک چون گفتم پشیمانی چہ سود ہچو تیرے دان کہ جست او از ان بند باید کرد سیلے را ز سر گر جہان دیران کند نبود گفت</p>
---	---

دشمن حصہ نشات عقلی، یعنی وہ سوداگر تجارت کا کام پورا کر کے اپنے گھر خوش و خرم و پس کیا اور  
سب غلاموں کے لیے اونکی فراکش سوغات لایا اور سب کینزوں کے لیے اونکا حصہ لایا طوطی نے کہت کہ  
میری سوغات دینی میرے پیغام کا جواب، کہاں ہے جو کچھ تنے کہا ہوا اور جو کچھ دیکھا ہو بیان کر دو سوداگر  
نے کہا کہ میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ اس کے ہوسے اب تک پشیمان ہو رہا ہوں اور ہاتھ جبار ہوں  
اور اونگلیاں کاٹ کاٹ کھا رہا ہوں کہ میں نے ایسا لٹو پیغام بے سوچے سمجھے بیداشی اور بے عقلی سے  
کیوں ہو بوجا طوطی بولی کہ پشیمانی کو جو میرے ہے وہ کیا بات ہے جو اس غم و غصہ کی باعث ہے سوداگر  
نے جواب دیا کہ میں نے وہ سب تیری شکایتیں تیری تجنیں طوطیوں سے بیان کی تھیں اُن میں سے  
ایک طوطی کو تیرے درد کا کچھ بتا دیا گیا فوراً کلبا بھٹ کر تھر تھرا کر مر گئی تو میں پشیمان ہو رہا ہوں کہ  
اُس کسے کی کیا ضرورت تھی لیکن جب کہ چکا تو پشیمانی سے کیا فائدہ ہوتا ہے کہ کیونکہ جیات زبان سے  
نکل گئی اُسکی ایسی مثال سمجھو جیسا تیرے کمان سے نکل جاوے تو وہ تیرا ہ سے دہیں نہیں آتا اسی طرح وہ بات



واپس نہیں ہو سکتی تو اب فکر تدارک بیکار ہے البتہ اگر اول ہی سے اسکا انداد کیا جادے سے مل ہے اسکی مثال  
 میل کی سی ہے کہ سیلاب کو ابتدا سے روکنا ضرور ہے اور جب وہ بڑھ آیا تو ایک جہان کرے ڈالنا ہے  
 اسوقت اگر جہان کو دیران و تباہ کر ڈالے عجیب نہیں۔

فعل را غیب اثر ہزار دنیست بے شریک جملہ مخلوق خداست زید پڑا نید تیرے سوسے عمر د مدنے سائے ہی زائید درو زید رومی آندم آر مرد ازو جل زان موالید وج چون مرداد آن وجہا را بد و منسوب دار ہچنین گشت و دم و دام و جمارع	وال موالیدش بحکم خلق نیست آن موالید ارچہ نسبت شان بابت عمر در اب گرفت تیرش بمجو نمر درد ہار آن سر پند حق نمر د درد ہائے زاید آنجا تا اجل زید را زاول سبب قتال گو گرچہ ہست آن جملہ صنع کردگار ان موالیدست حق را مستطاع
---	--

ایمان سے تحقیق ہے مسلمہ جبہ و قدر کی کذا قال مرشدی و جبریطکی کا قبل سے ظاہر ہے کہ ادب پر بیان تھا  
 کہ بولنا اختیاری ہے مگر ادب پر آثار کا ترتیب خارج از اختیار ہے اب بتلانے میں کہ ہمیں کلام اور اثر کلام  
 کی تخصیص نہیں بلکہ سب افعال کا جو کثر آثار خاصہ کے اسباب میں ہی حال ہو کہ وہ اسباب کو اختیار عبد میں  
 ہیں مگر ان کے آثار میں اختیار عبد کو کچھ دخل نہیں پس فرماتے ہیں کہ افعال (اختیار یہ کے کچھ آثار زیب  
 میں پیدا ہو جاتے ہیں رگو بہت سے آثار عالم شہادت میں بھی پیدا ہوتے ہیں مگر چونکہ فاعل کو اکثر اسیر  
 اطلاع نہیں ہوتی اس لیے غیب کہیا اور وہ آثار زائیدہ مخلوق کے اختیار میں نہیں ہیں بلکہ محض بلا  
 شرکت وہ سب موالید یعنی آثار خدا تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں گود مجازاً انکی بھی نسبت و مثل میل  
 افعال و اسباب کے ہماری طرف کی جاتی ہے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ زید نے عمر کو مار ڈالا اور زید کا کام صرف  
 تلوار چلانا تھا نہ کہ جان نکالنا جسکو مار ڈالنا کہتے ہیں مگر چونکہ زید سے سبب امانت صادر ہوا ہے لہذا  
 مجازاً امانت کی بھی نسبت اسکی طرف کر دیتے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ زید نے شلاع و کپرت  
 ایک تیر چلایا اور عمر کو اس کے تیرنے میں گھنڈہ کی طرح پکڑ لیا (یعنی زخمی کر دیا) اور مثلاً ایک سال تک  
 درد و تکلیف پیدا ہوتا رہا (تو یہ یقینی ہے کہ) اس درد و تکلیف کو حق تعالیٰ پیدا کرتے ہیں نہ وہ شخص  
 جس سے تیر مارا ہے (دلیل اسکی یہ ہے کہ) زید جس نے تیر مارا ہے اگر اتفاقاً کسی حد مد و آفت سے مر جائے  
 جب بھی وہ درد و تکلیف اس جگہ (یعنی عمر کے بدن میں) مرتے دم تک پیدا ہوتے رہتے ہیں (پس اگر اس  
 درد کا خالق و موجد زید ہوتا تو اس کا فعل ایجاد اس درد کے لیے علت تامہ ہوتا اور علت تامہ کے ارتقاع  
 سے معلوم کا ارتقاع واجب ہے اور زید کے مرنے سے اسکے سب اوصاف و افعال کہ اس کے ساتھ

قائم ہیں مرتفع ہونگے ہیں تو چاہیے تھا کہ زید کے مرنے سے پھر مرد مر تھا اور نہ آئندہ کوئی نیا مدید ہوتا حالانکہ مشاہدہ اسکی تلمذ یہ کہ تلمذ یہ اس سے ثابت ہوا کہ زید موجود آثار میں ہے البتہ چونکہ ان آثار اور مرد سے عمر و مر گیا ہے ایسے زید کو اس فعل اول تیر اندازی کی وجہ سے جو کہ سبب موت کا ہے قاتل کہا جاوے گا اور ان کا لیت سبب کو اسکی طرف (جہازاً نسبت بھی کرینگے اگرچہ (حقیقتاً) وہ تمام آثار محض صنع کردگار ہیں) کہ عبد کو خود اسکی ذات میں کوئی اثر نہیں، اسی طرح (سبب اسباب کو سمجھو مثلاً) کھیتی بونا، حیلہ و تدبیر کرنا ہے جال پھیلانا ہے جاع کرنا ہے کہ ان میں جب قدر آثار میں سبب حق تعالیٰ کے مقدر اور مخلوق ہیں۔  
**ف** اس تقریر میں تو آثار کا اختصاص حق تعالیٰ کے ساتھ باعتبار مخلوقیت کے ثابت ہوا اور خود اسباب کا اختصاص باعتبار مخلوقیت کے اسکے اور دلائل ہیں وہ یہاں مذکور نہیں جیسا لفظ (بے شریک) میں اشارہ ہے کہ یہاں صرف آثار کا بیان ہے نہ اسباب کا کہ وہ بوجہ اس کے کہ کبنا مسبب الی العبد ہیں اور مخلوق مسبب الی الحق صورت مشترک فیہ معلوم ہوتے ہیں۔

تیر جستہ باز آ زندش نہ راہ  
 چون پشیمان شد دلی ز دست رب  
 تا ازان نے بیخ سوزو نے کباب  
 از بنے خوان آئیہ او نفسہا  
 قدرت نیسان نہادن شان بلان  
 آن سخن را کرد و محو دنا یدید  
 بر ہمہ دلہاے خلقان قاهر اند  
 کار نتوان کرد و را باشد ہنر  
 از بنے خوانیہ تا انسو کم

اولیا را ہست قدرت الہ  
 بستہ در ہائے موالید از سبب  
 آفتہ ناگفتہ کند از فتح باب  
 اگر تیر بان باید و حجت ہما  
 آیت انسو کم ذکرے بخوان  
 از ہمہ دلہا کہ آن نکتہ شنید  
 چون بتذکرہ نیسان قادرند  
 چون بر نیسان بست اوراہ نظر  
 خذ متواخسریۃ الی السمو

بستہ جزا۔ چون شرط۔ دلی فاعل بستہ۔ از دست متعلق بہ بستہ و قید او ہما سے معنی بزرگ۔ یہ اشعار مضمون سابق سے بطور استعارہ کے ہیں معنی ہنرے جو ادبر کہا ہے کہ صد در اسباب کے بعد آثار کا ترتیب قدرت عبد سے خارج ہے اور اس سے یہ بھی لازم آیا کہ یہ بھی قدرت نہیں کہ آثار کو مرتب نہ ہونے دین کیونکہ قدرت کا تعلق دونوں ضدوں سے ہوتا ہے جب ترتیب مقدم زمین تو عدم ترتیب بھی مقدم زمین، بلکہ اور اسکی تصریح بھی فرمائی ہے و انکروا زارہ آن تیر سے پسہ الخ اب فرماتے ہیں کہ یہ حالت غیر اہل خوارق کی ہے اور اہل خوارق اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی وہ باذن الہی قادر ہیں کہ اسباب پر آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ تفصیلاً فرماتے ہیں کہ (اولیا را اللہ کو یعنی بعض کو حق تعالیٰ کی طرف سے یہ قدرت حاصل ہے کہ تیر جستہ کو (یعنی اسباب کو) راہ سے ہٹا لاوین (یعنی آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ خود اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ

جب یہ ولی (صدر ارباب کے خواہ اس سے ہوا ہو یا دوسرے سے) پشیمان ہو تا ہے تو دست رب یعنی قدرت حق کے ذریعہ سے ابواب ہواہد (یعنی آسمان کو سب سے بند کر دیتا ہے) یعنی آسمان کو سب سے بند کر دیتا ہے اور یہ قدرت اسکی ذاتی نہیں بلکہ بطلے حق ہے جیسا از دست رب بن تصریح ہے پس شواہد اراکھ مقدم ہوا و شعر مستطیع کو مؤخر ہے کذا قال (مرشدی) غرض یہ ولی کی بات کو شل نہ کی ہوئی کے کر دیتا ہی (یعنی بطرح ان کی) بات پر اثر مرتب نہیں ہوتا اسی طرح کسی ہوئی پر آثار کو مرتب نہیں ہونے دیتا، اور یہ قدرت بدولت اسکے ہی کہ اوس پر باب قرب و قبول مقصور ہے تاکہ نہ سطح جلنے پاوے نہ کیا باریہ کناہ ہے عدم مضرت سے، اور اگر تلو اسکی دلیل درکار ہو تو دو آیتیں قرآن مجید کی پڑھ کر دیکھو ایک وہ جس میں آیا ہے تمہارا یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم اُس آیت کو بھلا دیسے ہیں (دوسری آیت وہ جس میں آنسکم ذکر کیا گیا ہے) یعنی قیامت میں اُن کھٹا کر کو جو اہل اللہ سے شکر کرتے تھے عتاب میں کہا جاوے گا فاختدع فی سخا احتلا سمکم ذکری کہنے اُنکا مذاق، بنا رکھا تھا ہر خاک کہ اُنھوں نے تلو میری یاد بھی بھلا دی پس اُن دن آیتوں کے لانے سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بھلا دینے کی نسبت اپنی طرف بھی کی اور اُن کی طرف بھی کی جس سے مفہوم ہوا کہ اُنکو بھی قدرت بھلا دینے کی دی گئی ہے مگر واقع میں وہ فعل اللہ تعالیٰ کا جو تا ہے وہ باذن خداوندی ایسا کر سکتے ہیں چنانچہ حامل استدلال فرماتے ہیں کہ قدرت نیاں کر لینے کی انہیں سمجھو یعنی جسے قلوب نے کسی خاص مضمون کا اور اک کر لیا تھا اُس مضمون کو اُس دلی نے بالکل محو اور ناپید کر دیا پس کلام جو سبب ہے موجود ہوا مگر بوجہ نیاں کے آثار اوس پر مرتب نہیں ہوئے) پس جب وہ لوگ یاد کر دینے پر اور بھلا دینے پر قدرت رکھتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تمام غلاف حق کے قلوب پر غالب ہیں جبہ نیاں کے ذریعہ سے عقل و فکر کا رستہ بند کر دے تو گو کوئی کتنا بڑا عاقل ہو مگر کچھ کارروائی نہیں کر سکتا (کیونکہ جس بنا پر اگر کے چلتا وہی محو ہو گئی چنانچہ فاختدع قوم بخدیا کو آنسکم ایک پڑھ کر دیکھو تو ترجمہ اسکا ادر کو چکا اہل السمو کے معنی اہل العلو یعنی تنے اہل مراتب عالیہ کو سخرہ بنا یا تھا۔ یہی بیشی الفاظ کی وزن کی ضرورت سے ہوئی اور روایت ابھی میں اتنی گنجائش ہوئی ہے) تنبیہ آیہ آنسکم ذکر کی میں اسناد السمو انسان کی ہونیں کی طرف باجماع مفسرین مجاز ہے اور مطلب یہ ہو کہ ہونیں کی حالت خشکی و مسکن کی کفار کے لیے سبب نیاں ذکر کر گئی تھی مگر مولانا نے اسناد حقیقی لیکر اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے جو کہ لفظ فی نفسہ محتمل اسناد حقیقی کو ہو سکتا، ہر ادر خرق حادث قواعد شرعیہ کے خلاف نہیں اس لیے اس تفسیر کو باطل تغیر معنی نہیں کہہ سکتے بنظر قرآن مقام کے صریح ضرر ہے لیکن اثبات مدعا اس تفسیر پر موقوف نہیں کیونکہ ایسے خوارق مشاہدہ سے ثابت ہیں کہ کالمین کے تصرف سے بڑی کمی یا کمی ہوئی چیزیں ذہن سے نکل گئیں۔

تیسرا اہل علو و اہل سفلی

ف ضروریہ جاننا چاہیے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جنکے متعلق خدمت ارشاد و ہدایت اصلاح قلوب و تربیت نفوس و تعلیم طرق قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد و کلمات ہیں اور انہیں سے اپنے

عصر میں جو مکمل و افضل ہو اور اسکا فیصلہ تم دائم ہو اسکو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور انکا طرز تربیت ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جنکے متعلق خدمت اصلاح معاش و نظام امور دنیویہ و دنیویات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الہی ان امور کی رستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جنکو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور ان میں سے جو اہل ادرا توئی اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اسکو قطب تکوین کہتے ہیں اور انکی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جنکو مدبرات امر وایا گیا ہے حضرت خضر علیہ السلام ہی شان کے معلوم ہوئے ہیں پس مولانا نے جو اس مقام پر تصرفات مذکورہ ارشاد فرمائے ہیں یہ اہل تکوین کا حال بیان کیا ہے کہ انکے مقام و منصب کے لیے ایسے تصرفات عیبیہ کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے کہ انکا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ ادسکا ادراک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذاتی و وجدانی ہیں کہ اکثر اوقات ان کی خدمت و صحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اسکو معلوم ہوتا ہے پس یہ حال اہل ارشاد کا بیان نہیں کیا گیا باقی کچھ نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالات بیان کرنے سے کیا فائدہ تو ہمیں دو فائدے ہیں ایک علمی دوسر علمی تو یہ کہ ایک کام کی بات معلوم ہو جاوے تاکہ علم ناقص نہ رہے علمی یہ کہ اکثر ایسے لوگ غاہہ صوریہ کے مشتہل و شکستہ بان ذیل خواہ ہوتے ہیں اگر کسیہ کہ کسیکو معلوم ہو گا تو مساکین کی تحقیر و توہین تو نہ کرے گا خوب سمجھ لو

صاحب دل بادشاہ جسمہ است	صاحب دل شاہ دلباے شہاست
فرع دید آمد عمل بے ہیج شک	پس بنا شد مردم الا مردمک
مردش چون مردمک دیدند خرد	در بزرگی مردمک کس رہ نہ برد
من تمام رین را نیارم گفت زان	منع می آید ز صاحب مرکز ان
چون فراموشی خلق و یاد شان	با وے ست اورا رسد فریادشان

ان اشعار میں اولیائے مذکورین کی عظمت بیان فرمائے ہیں کہ حکم ملک تو تھا رسے اجسام کا بادشاہ ہو اور صاحب دل تھا رسے قلوب کا بادشاہ ہے کہ چونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ ان حضرات کو قلوب میں تصرف ہوتا ہے آگے صاحب تصرف ہونے کے ساتھ اس کا صاحب کشف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ عمل فرع علم کی ہے پس جب وہ صاحب علم یعنی تصرف ہیں تو لامحالہ صاحب علم یعنی کشف بھی ہوں گے اور جب علم کو فرع علم کہنے سے علم کامل ہونا ثابت ہو تو اسکی افضلیت میں فرماتے ہیں کہ آدمی میں اگر کوئی چیز کام کی ہے تو بتلی ہے کہیز کہ اس سے دید ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ ہر شخص اس دولت باطن کیوجہ سے شاہ بتلی کے ہے کہ ظاہر میں حقیر اور افح میں کبر چنانچہ فرماتے ہیں کہ نہ اداقت لوگوں نے اس لی کو بتلی کی طرح حقیر سمجھا جیسا اللہ تعالیٰ نے انکا قول نقل کیا ہے انتم کا بشہر مثلنا، مگر بتلی کی حقیقی بزرگی کسی نے تحقیق نہ کی اور میں اس معنوں کی یعنی ان حضرات کے کمالات و تصرفات کو، اس لیے پورا نہیں بیان کر سکتا کہ اہل مرکز (یعنی اہل تکوین جو مقام

ارشاد میں مرکز دنگن ہیں، مانعت کر رہے ہیں کیونکہ ان اسرار کے بیان کرنے سے کم فہم کو غلطی میں پڑ جانے کا احتمال ہے اور اہل فہم کو بھی کوئی معتد بہ نفع نہیں کیونکہ ان مضامین کو تقرب الی اللہ کے طریقوں میں کوئی دخل نہیں، حاصل یکے جب خلائق کی یاد اور فراہمی اس صاحب تصرف کے ساتھ تعلق ہو جیسا اوپر بیان ہوا، تو ایسے بالکل کو خلائق کی زیادہ سی کاحق پہونچتا ہے (یعنی انکی اعانت و امداد امور مکتوبیت میں باذن الہی کر سکتا ہے اور مطالب نہیں کہ مصائب میں اوسکو پکارنا مفید ہے۔

صد ہزار ان نیکے بدر آں ہی روز دہارا از ان پھر می کند آن ہمہ اندیشہ پیشا نہا پیشہ و فرہنگ تو آید بہ تو پیشہ زر گر با ہست گر نشد پیشہا و خلقا ہجوں جہینہ پیشہا و خلقا از بعد خواب صورتے کان بر نہادت غالب پیشہا و اندیشہ ہر وقت صبح چون کہو ترے یک از شہر ہا ہر جہ بینی سوے اہل خود رود	میکند ہر شب زد لہا شان تھی آن صد ہارا پر از ہر می کند می شناسد از ہدایت جانہا تا ہر اسباب بکشا ید بہ تو خوے این خوشخو با نینگر نشد سوے خصم آیند روز ریشہ و این آید ہم انحصار خود شتاب ہم بران تصویر حشرک واجب است ہم بلا بخاشد کہ بود آن حسن و قبح سوے شہر خویش آرد بہر ہا جز دسوے گل خود راجع شود
---	--

اس مقام میں بیان ہے (و یا رند کو رین کے ایک اور تصرف کا اور سطر اوڈ بیان ہو عمل اور حال کے درمیان مناسبت کا پس فرماتے ہیں کہ) لاکھوں اچھے بُرے خیالات کو وہ دلی بار دقت و باکمال ہر شب کو قلب میں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے پھر دن کو ان خیالات سے قلب کو رگڑ دیتا ہے اور صد فون کو (یعنی قلب کو) ان گورون سے (یعنی خیالات سے) بھر دیتا ہے (حالت کہ ہر شب کو جو گوگون کو نیند آتی ہے جس سے قلب خیالات سے خالی ہو جاتا ہے اور پھر دن کو جاگ اُٹھتے ہیں جس سے وہ خیالات پھر قلب میں آکر بھرتے ہیں سو نا اور جاگتا بھی باذن الہی ان حضرات کے تصرف سے ہوتا ہے کیونکہ ان کی حالت تصرف مثل ملائکہ کے ہو اور ملائکہ کے مشق اس قسم کی خدمت میں ہوتی ہیں جنکو حکماء طبعیت کا فعل کہتے ہیں پس اگر ملائکہ کے ساتھ کوئی کام ان اولیاء سے بھی لیا جاوے تو بعید نہیں، اور وہ جقد و خیالات گذشتہ ہوتے ہیں ہدایت و تعلیم حق کی بدولت ان کا طبع کی اور اوج انکو شناخت کرتی ہیں (یعنی جس طرح حال میں تصرف علمی ہی یعنی میں تصرف علمی یعنی کشف حاصل ہے اور ان کے تصرف سے (تھار اپیشہ اور نہروانی (جاگنے کے وقت) تھارے ہی پاس آتا ہے (یعنی نہیں ہوتا کہ کسی کا پیشہ کسی کے پاس پہونچ جاوے اور یہ شخص اوسکو بھول جائے)



در نہان جان از تو فغان میکند  
 ای زبان ہم کجے پایان توئی  
 ہم صغیر و خدکہ مرغان توئی  
 ہم خفیر در سربسار ان توئی  
 چند امان میدہی اے سے امان  
 تک سیر کیندہ مرغ مرا  
 یا جواب مابدہ یا داد دہ  
 اے درینا نور ظلمت سوز من  
 اے درینا مرغ خوش پرواز من  
 عاشق پنج مست نادان تا ابد  
 از کبد فانیخ مشدم بارے تو

گرچہ چہرہ گویش آن میکند  
 ای زبان ہم دردے در مان توئی  
 ہم نہیں و خشت عجران توئی  
 ہم بلبلین و ظلمت کفران توئی  
 اے تودہ کردہ بلبلین من کمان  
 در جہر اکاہ ستم کم کن چہرا  
 یا مراد اسباب شادی یاد دہ  
 اے درینا صبح روز نافرودن  
 زانتہا پریدہ تا آغز من  
 خیر لا اثم بخوان تانے کبد  
 وز زبد صافے بدم در جوئے تو

(جو کہ یہ پنج تاجر کو بددلع زبان کے پیش کیا یا اسلئے زبان کی شکایت کرتا ہے کہ اے زبان تو میرے لیے بڑی نیاں ہے اور میں چھوٹا کیا کون چکے تو خود ہی بولنے والی ہے) مطلب یہ کہ میں چھوٹا جو کچھ کہوں گا اس کے کاکہ بھی تو ہی ہوگی پھر میں کیا کہوں کہ نہ کہنے میں اسی سے مدد یعنی بڑی ہے جسکو بڑا کہا جاوے اور یہ خود موجب انقباض ہے اسلئے دل کو کہ چھوٹا رہی کنا ممکن نہیں) اے زبان تو کتنی بھی ہے کہ کلمات قبوہ تیرے صادر ہوتے ہیں اور ظمن بھی ہے کہ کلمات خست تیرے صادر ہوتے ہیں (تو اس ظمن میں آگ کمانک لگا دینی کہ کلمات قبوہ سے کلمات حسن کی برکت فائز مناسط ہو جاتا ہے) باطن میں جان تیرے ہاتھوں سے فرواد کرتی ہے اگرچہ یہ بھی ہے کہ جس بات کو تو کہتی ہے جان اسی کو کہتی ہے (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ بعض اوقات دل سے سوچا نہیں یوں ہی منہ سے کچھ کہہ ڈالا پھر کج کے اسے اسی طرح کہنا پڑا اگرچہ دل نہیں چاہتا اور اس میں ضرر ہوا) اے زبان تو خزانہ ہے انتہا بھی ہے (کیونکہ محل کلام بیان ہے) اور اے زبان تو دردے در مان بھی ہے (کہ کلمات کفر بھی ہے) تو ہم آزار اور فریب دہندہ مرغان بھی ہے (کہ جانور و پکسی بولی بول کر اٹھو کر تار دہم کر لیتے ہیں) اور تو انیس و شست ہجران بھی ہے (اسطرح کہ زبان سے کلمات تسلی و تسکین کے کہے جاوے جس سے خوش کم ہو جاوے) تو بدلتے اور رہبر بیان بھی ہے کہ زبان سے رہنمائی بھی ہوتی ہے خواہ ظاہری ہو یا باطنی) اور تو بلبلین اور ظلمت کفران بھی ہے (کہ ان خود ادا ضلال بھی اس سے ہوتا ہے) اسی نے امان دے کہ تجھ سے میدان میں ہے) کیونکہ تیرے میری کیندہ وری میں کمان کو نہ کر رکھا ہے تو چھوٹا کمانک امان دینی میں نے نہ کی جیسا کہ دجاس کی ٹوک رہوئی) تو نے میرے منج کو اڈا دیا دینے تیری وجہ سے وہ طوطی ہلاک ہو گئی) اب تو جہر اکاہ ظلم میں چھوٹا چلا ہے (یعنی ظلم نہ کرنا چاہیے) یا تو میری شکایت کا جواب دینا چاہیے



(کہ ساکت ہو جاؤں) اور با داد دینی چاہیے۔ (یعنی اپنے غصہ کا اعتراف کرتا چاہیے) اور یا مجھ کو اسباب خوشی یاد دلانے چاہئیں تاکہ یہ غم و غصہ دور ہو مراد اسباب شادی سے یا حق ہے کہ منزل جہم و غموم ہے یعنی ذکر اللہ میں مشغول ہو جانا چاہیے تاکہ غیر اللہ فراموش ہو جاوے) ہاں میرا (میں جو) کو ظلمت سوز تھا، ہاں میری صبح روز افزوں (یعنی وہی صبح) ہاں میرا صبح خوش پرواز (کہ جسکے مرجانے سے) میرا قلم سیرایہ عملیت سے انتہا تک پہنچے جانا ہوا (یہ باعث ثابت ہے) کہ انسان نلوان ہمیشہ تک (یعنی دوسرا ہر گنک) رنج و مشقت پر عاشق رہتا ہے (یعنی انواع و اقسام کی مصائب میں مبتلا رہتا ہے) اور چونکہ اکثر پریشانی اپنے ہاتھوں پر پہنچا کرتے اسباب میں خود سعی کرتے ہیں اس لیے عاشق کہہ دیا گیا اور اس سلسلے میں انسان کو نادان سے تعبیر کیا اگر اسکی دلیل مطلوب ہو تو) اوٹھو اور لا افسوس سے کہہ دیکو کہ مجھ میں یہ مضمون ہے (یعنی اسکی اس طرح کی حیرت دیدار سے سب رنج و مشقت میں عام لوگ مبتلا ہیں) بھول گیا تھا اور تیری نذر (مصاحبت) میں رنج و کہ ورت کے (بیل بیل سے صاف ہو گیا تھا)

اور جو وقت خود بہر میں سفا  
کو دے کہ حکم حق صدا پارہ نیست  
آنکہ افزون از بیان دم مرست  
تا نثار دلبر زیب شد  
ترجمان فکر است و اسرار من  
اور اول گفت تا یاد آدم

ابن درینقا خیال دیدن سفا  
غیرت حق بود و باقی چارہ نیست  
غیرت آن باشد کہ اخیر جمست  
اے درینقا اشک من دریا ہے  
طوطی من مرغ زیرک سار من  
ہر چہ روزے داد ناداد آدم

و یہ اشک تاجر کا مضطربانہ مضمون تھا جو مقتضائے طبع تھا اب اسکو کچھ تنبیہ ہوا اور عقل کو طبیعت پر غالب کر کے کہتا ہے کہ یہ جو میں دروغ اور تاسف کر رہا ہوں اسکا نشانہ غصہ یہ ہے کہ جس چیز پر تاسف کیا جا رہا ہے اسکے دیکھنے کا خیال ہے اور (انجام کا) اپنے نقد و جو در میرے غم گرا گیا ہے (یعنی عمر برباد کر رہا ہے) خلاصہ یہ کہ اسقدر غم محض لغو ہے کیونکہ سبب غمی اسکا ضعیف ہے محض ایک خیال اور نیچر بھی بڑے کرم فانی میں اپنی عرض مل کرنا) یہ طوطی کا ہلاک ہو جاہ مقتضائے غیرت حق ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناپسند آئی کہ غیرت سے دل لگایا) اور حق تعالیٰ کے حکم کے سامنے کسی کا کیا چارہ ہے کوئی دل یا سنین کہ حکم خدا سے صدا پارہ (یعنی متاثر) نہوا (یعنی خدا تعالیٰ اس میں تصرف کرتا چاہیں) اور وہ اس تصرف کو دفع کر دے (اور غیرت حق کا سبب یہ ہے کہ وہ سبکے فیروز (اسطی) سبکے غم (غیر) اور وہ ایسے ہیں کہ بیان اور تدبیر کے احاطہ سے انھیں (مطلب یہ کہ چونکہ مخلوقات غیر اللہ ہیں تو مخلوق سے تعلق کرنا غیر اللہ سے تعلق کرنا ہے) اور یہ ان کو پسند نہیں آئے بعض اوقات اس غیر کو اٹھاتے ہیں اور دوسرا ہر صدمہ گویا بیان سے مفاہرت کا یعنی انکی شان تو بیان و فہم سے علی ہے اور مخلوق کا حاطہ بیان و فہم کے اندر میں لدا مفاہرت ضرور دی ہے۔

ف لہذا مقام میں تھیں مطلق اور حقین اثبات غیرت کا ذمہ تھے جن میں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اثبات عینیت کا دعویٰ ہے وہ عینیت مطلقا ہی ہے دنیوی سب کے پھر تاج کی طبیعت کو عقل پر غلبہ ہوا کہ تاج کو کہ کاغذ میرے آنسو یا بن جاتے تاکہ دلبر زیبا (یعنی طوطی) پر نثار ہونے میری طوطی کیسی تھی زیرک دی کے شاہ جی میرے افکار و ہمارا یعنی دلی خیالات کی ستر زم تھی (یعنی ایسی دانائی کہ قرآن و شہرہ سے مافی الضمیر براگاہ ہو کر بیان کر دیتی تھی) اور اسکی زیرکی کی یہ حالت تھی کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طریقت سے مجھکو روزی و نعمت ملتی تھی اور میری عقلت و ناشکری سے مثل نادادہ کے ہوجاتی تھی رہنے اسکا شکر کرنا بھول جاتا تھا جس طرح نادادہ کا شکر کوئی نہیں کرتا تو وہ مجھ سے پہلے اس نعمت کا شکر ادا کرنے لگتی تھی جتنے کہ مجھکو بھی یاد آ جاتا تھا (یہاں تک یہ سب مقولہ تاج سر کا تھا)۔

طوطیے کا یہ زرد سے آواز د اندرون بسف آں طوطی نہان می بردشا دیت را تو شا دازو اے کے جان را بہر تن مبسوختے سوختم من سوختہ خواہ کے سوختہ چون قابل آتش بود ای درغ ای درین ای درین چون زخم دم کا آتش دل تیز شد آنکہ او ہلایا رخ و تندست و ست نشینستہ کو صفت بیرون بود	پیش از آواز وجود آغا زاد عکس اورا دیدہ تو بر این دآن می پذیری ظلم را چون دادازو سوختے جان را و تن افروختے تا ز من آتش زند اندر رخسے سوختہ بیتان کہ آتش کش بود کان چنان ماہی نہان خندید برین شیر جگر آشفقتہ و خون پوشد چون بود چون اوقیح کبر و دست از بسیدت مرغزار افروز بود
---	--

و غیر مستقیم مسافہ - دم زدن سخن گفتن از غیاط - یہاں سے بطور انتقال کے مقولہ ہے مولانا کا کہ بنی سبقت قصہ طوطی ظاہری کے طوطی باطنی یعنی روح کا کہ طیران معنوی و خوش کامی بین مشابہ طوطی کے ہے حال بیان مانتے ہیں کہ ایسی طوطی کہ اسکی آواز زمینی (نطق) وحی یعنی الہام سے ہے اور اس وجود ظاہری کی ابتدا سے پہلے اسکی ہستی کی ابتدا ہو چکی ہے (مرد اس سے روح ہے اور اسکا صاحب الہام ہونا اور اسکی وجود ظاہری یعنی اجسام سے پہلے اسکا پیدا ہونا ظاہر و مشہور ہے) وہ طوطی تھا کہ اندر پوشیدہ ہے کیونکہ روح کا وجود یقیناً اور اکثاف ظاہری سے مخفی ہے) اور تم اس کے عکس یعنی آثار کو دوسری چیزوں میں یعنی اعضا و جیم عضری میں دیکھ رہے ہو یہ بھی ظاہرات سے کہ بدن پر آثار روح کے نمایاں ہونے ہیں کیونکہ جتنے افعال بدن سے صادر ہوتے ہیں سب تصرف روح کا ہے ورنہ بدن محض ایک جہاد ہوتا اور مفارقت روح کے بعد آخر کا ہو جاتا اور وہ عکس آثار زمینی حقیقی مسرت کو مصلح کہ کہ ہیں اور تو اس سے خوش ہو رہا ہے اور تو اس ظلم و حضرت کو مدل و نفعت طرح اس سے قبول پسند کر رہا ہے یعنی حقیقت روح اور اسکی معرفت اور اس کے طریقہ تربیت سے غافل ہو کر لذت جانتا

مین شوق ہو رہا ہے اور اس ضرر کو اپنی ہوا پرستی میں نفع سمجھ رہا ہے چنانچہ اُسے خود بھی تفسیر فرماتے ہیں کہ اسے شخص  
 تو نے روح کو جسم کی واسطے سوختہ اور برباد کر دیا اور روح کو برباد کر کے جسم کو برباد کر دیا (البتہ اگر یہاں تک جسم کو  
 سوختہ کر کے روح کو روق دیتے تو زیبا تھا جیسا طالبان حق کا طریقہ ہے چنانچہ فیلا پنا حال بیان فرماتے ہیں کہ میں نے  
 پنجام (عشق الہی) میں سوختہ کر دیا کیا کیسکو سوختہ کی خواہش ہے (سوختہ کہتے ہیں اس چیز کو جس میں حقائق کی آگ لگتے ہیں)  
 تاکہ مجھ سے سوختہ ہو کر (جس میں آگ لگ چکی ہے) کسی خس (یعنی ناقص) میں لگا دے (مطلب یہ کہ ناقص کو چاہیے کہ کسی  
 سوختہ عشق سے) سمجھ میں رہے اندر بھی سوختی عشق کی پیدا کرے (اور چونکہ سوختہ کی اصلی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ)  
 آتش قبول کرے (بالا جو تپا ہے تو فہم کو ایسا ہی سوختہ لینا چاہیے کہ وہ آتش کا لینے والا ہو) مطلب یہ کہ سوختی صفت  
 اختیار کرنا چاہیے شاید وہ عشق غیر اللہ کا سوختہ ہو کر اس سوختہ کو اختیار کرنا چاہے جس میں اصلی صفت سوختی (کہ قبول  
 آتش عشق خداوندی ہے) پائی جاوے تاکہ نگو بھی اس سے بھی صفت حاصل ہو جو اصلی غرض سوختہ سے ہے (انہوں صد  
 افسوس کہ ایسا (اندہ یعنی روح) ابراہیمی علائق جہانہ) کے نیچے پوشیدہ ہو گیا (یعنی روح چھ پرست صفت معصومین کہ وہ  
 سراسر مقضاب، حکمت حق تعالیٰ کے بلکہ محبوب و رفاض و گوئے حال پر انہوں فرماتے ہیں کہ لذات جہانہ پر قانع ہو کر  
 روح کی معرفت، اہل حق کی معرفت سے معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی حاصل ہوتی جیسا مشہور ہے من عود لفسد فقد عود  
 لودہ اور ظاہر بھی ہے جعفر اپنے حد و فادہ مکان و دنیا و ذل احتیاج اور صفات عہدیت پر نظر ہوگی اسی قدر  
 حق تعالیٰ کی عظمت و کبریا منکشف ہوتی جاوے گی اور جب جسم کی وجہ سے روح کی معرفت ہوتی ہیں گو جسم کو  
 روح سے اس طرح مان ہو گیا جیسا ابراہیم راہ سے حاجب ہوتا ہے جو نہ مقام مقفی اسکو تھا کہ اس ارشاد ظہیری کو  
 ذرا تفصیل سے فرمادیں حالانکہ محض اجمالاً فرمایا ہے اس لیے اپنے مدد کو جو فرماتے ہیں کہ میں کس طرح گفتگو کروں  
 (کہ مجھ کو قدرت مبین رہی) کیونکہ (ذکر سوختی و عشق سے) آتش دل تیز ہوگی اور محبوب حقیقی کی مفارقت و حیران  
 کا (کہ تعلق بن غصہ کسی درجہ میں حجاب ضرور ہے) شیر آشفہ و خونریز ہوگا (یعنی عشق و فراق کے غلبہ نے  
 زبان کو بند کر دیا) اور بھلا جو شخص (یعنی میں) کہ ہشیاری و صحو کی حالت میں بھی کسی قدر تند و مست رہتا ہوں  
 (کیونکہ بعض شیعوں پر ہر وقت کس قدر حالت کا غلبہ رہتا ہے) تو وہ جو وقت شراب کا پیالہ ہاتھ میں لے (یعنی ذکر  
 مذکور عشق کا اجاد ہے) اُس وقت اُس کا کیا حال ہوگا۔ جو تمستی میں بیان سے باہر ہو جب سکومیدان  
 مرزا عشق کا نظر پڑے اُس سے تو یقینی (مستی میں) ترقی ہوگی (راستے میں معذور ہوں)۔

گو یدم منہ دیش جبریدہ ارمن  
 قافیہ دولت توئے در پیش من  
 صوحت چہ بود خار دیوار زران  
 تاکہ نے زین ہرستہ با تو دم زخم  
 با تو گویم اے تو اسرار جہان

قافیہ اندیشم و دلدار من  
 خوش نشین اے قافیہ اندیش من  
 حرف چہ بود قاتل اندیش ازان  
 سرف و صوحت و گفت را بر ہم زخم  
 آن دے کز آدمش کلام نہان

آن دے را کہ نہ گفتیم باہمیں	و ان دے را کہ نہ انداختہ جبریل
آن دے کو دے میجادم نزد	حق ز غیبت نیز نے ما ہم نزد
ماہر ہر لغت و لغت و لغت و لغت	من نہ اثباتم منہ لغت و لغت و لغت
من کے درنا کے درنا کے درنا	پس کے درنا کے درنا کے درنا

(درنا مع را گور۔ دیار درنا کہ بندی آزمائی گویند۔ ما دے ماہم نزد کلمہ عربیہ بمعنی نفی مراد فنا۔ نفی در  
نے فاعل طغیانی و نفی معطوف برے ذاب۔ ان اخبار میں بھی علیہ حالت عشق کی وجہ سے اپنی ظاہری و باطنی  
دو سرعنوان سے بیان فرماتے ہیں کہ میں قافیہ سوچتا ہوں (تا کہ منکر کردن) اور میرا دل راجحہ کو کتا ہے کہ جھگو  
بجزیرے دینا رہی توحید صفائی و ذاتی کے کچھ سوچنا چاہیے (یعنی جھگو غلبہ حال عشق بین الماس ہوا کہ اسی حال  
میں مشغول رہا اور قال کو اس وقت ترک کر) تو اراہم سے بیچارہ اسے قافیہ سوچنے دے میرے نزدیک یہی  
قافیہ دولت ہے پس بجائے قافیہ کے اپنے حال میں کہ توحید مذکور ہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے یہ بتولہ  
محبوب کا ہے اس وقت کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچتا ہے اور صوت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض ہوا رگور کا خار ہے  
(یعنی رگور کی شبیوں کے چار طرف جو حفاظت کے لیے کاٹنے لگا دیتے ہیں وہ جس طرح انگوٹیک رسائی  
پہرے جیاب میں اسی طرح غلبہ حال کے وقت لفاظ و عبارات کی طرف انتہا کرنا عجب مقصود خاص کا ہے  
اور میں اشارہ ہے کہ جو وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو تو قاعدہ دوسری طرف منتقل ہونا چاہیے) ہم حرف  
و صوت و قال کو درج و درجہ کیے دیتا ہوں تا کہ بلا واسطہ ان کے تجھ سے باتیں کر دے (یعنی افاضہ اسرار و علوم  
بلا واسطہ الفاظ ہو گا جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے سنی رکھا تھا وہ بات تجھ سے لے  
دیتا ہوں اور جو بات میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے سنی کی اور جس بات کو حضرت جبریل  
علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی سنی نہیں فرمایا اور غیرت رخصت  
اسرار کی وجہ سے مسکوتی تھائے نے (ہم سے بھی) بدون نفی و فنا کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ما جوئے ما  
میں آتا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ) الفاعل (عربیہ) میں اثبات و نفی دونوں کے لیے ہے (بجائے  
موصول اثبات کے لیے ہے اور تالیف نفی کے لیے گویں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذاات اور  
منفی محض ہوں یعنی مقام فنا میں ہوں کہ تشریف ہوتا اسکو عدم ذات اور نفی کہ دیاب مقام فنا میں فرماتے  
ہیں کہ میں نے کس ہونا (یعنی ہستی و لقا) ناکس ہونے میں (یعنی نیستی و فنا میں) پایا ہے ہستی کو نیستی میں بکھار دیا  
فتا جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو اقلاد اور ادیبائے کرم کو تبتا و قمع کے علوم عطا ہوئے  
ہیں علوم عزت یعنی شرائع و احکام ظاہرہ و باطنیہ و علوم ولایت یعنی موجدہ فاذائق اور جملہ علوم نبوت  
سب نبیل کے جلا صا میں اسی طرح علوم ولایت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت بھی ان علوم ولایت میں نویری  
امتنوں سے ممتاز ہوگی اب سمجھنا چاہیے کہ جس نسبت ان اشعار میں کہا گیا ہے کہ وہ علوم نہ آدم کو معلوم تھیں بلکہ

علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نبین ہیں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام سلم  
ہیں آگے نہ معلوم مرنے کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے اُنکے حصول کیلئے مقام فناء شرط نہیں کہ وہ بیچ عوام و خواہی عام  
ہیں پس یہ کائنات معنی ہوگا کہ حق از غیرت نیز نے ماہم زودہ اور وہ علوم کل غیرت بھی نہیں بلکہ انکا اتمام و کمال  
مقصود ہے علیہ مراد اس سے علوم ولایت ہیں اور چونکہ وہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم و صفات میں علیہ السلام  
کہنا مستغنی عنہ کہ نبی اکبر صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے مواہید و مذاواق عطا ہوئے ہوں کہ انیسائے سابقین کو عطا  
ہوئے ہوں اس واسطے چونکہ ان مواہید کے افاضہ میں طائفہ کا واسطہ ضروری نہیں اس لیے ممکن ہے  
کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی انکی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ مواہید خاصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر خاص ہوئے  
پھر تنہا و تطفلاً آپ کے اولیائے امت کو عطا ہوا جو دین پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیائے امت محمدیہ علوم میں  
انبیاء ملائکہ سے بڑھ جاویں کیونکہ یہ بڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہوا ہے اور امت خود ذاتی ہے تو کمالات امت کو  
ظاہر انصوب لایا امت میں مکرر وہ ذات میں کمالات نبی میں ہیں امت کی فضیلت سیطرح لازم نہیں آتی اگر آئینہ میں کتاب کا  
انکس ہو جائے تو آئینہ قدر و منزلت میں بہت تاب فضیلت نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام  
جو بڑی کئی امت میں داخل ہو چکے ان مواہید سے شرف ہوئے نگے عجب نہیں کہ ایسے ایسے نسبت محقق یا خاندان کا ہوا کہ وہ مواہید  
کما گیا یعنی انھوں نے انکو ظاہر نہیں فرمایا انکو عطا ہوا ہو یا عطا ہوا اور چونکہ یہ مواہید فرہ نداد انھوں نے جو عطا  
ایسے ہوا کہ ہر فرد اور ہر چند کہ اس مصرعہ میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بدن نبی کے کسی سے نہیں کما کر شرفا بندہ  
میں نہ متے ذات و نفی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدن نبی کے ہم سے نہیں کیا

جملہ خلاقان مردہ مردہ خود دند	جملہ خلاقان پست پست خوش ما
جملہ خلاقان مست مست خوش ما	دلبران برے دلاں فتنہ بہ جان
جملہ معشوقان شکار عاشقان	می آشود صیبا در عشاقان ریشکار
تا کند ناگاہ ایشان ریشکار	ہر کہ عاشق دیدیش معشوق دان
کو بہ نسبت ہست ہم ہیں وہم آن	نشدگان اگر آب جویند از جان
آب ہم جوید بعالم شکار	چونکہ عاشق دست تو خاموش باش
او چون گوشت میکند تو گوش باختر	

(برہ و مردہ - و پست و مست - و فتنہ یعنی معشوق و شکار یعنی سخن مراد بعد الفاظ مطلق محب قطع نظر از دیگر قیود)  
اور بیان تھا علوم عظیمہ عطا فرمانے کا اب اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں جبکہ حاصل یہ ہے کہ وہ اسکی محض شدہ تعالیٰ کی  
اد و فضل ہے کہ اپنے بندوں سے محبت فرمانے ہیں اس معشوق کو تخیل کے طور پر بیان کرتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ  
سب سلاطین اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں اسیطرح عام خلاق بھی اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں (یہ وہ شعر کی  
شرح ہو گئی) دلبران کہ اپنے بیدوں یعنی عشاق پر جان سے معشوق (یعنی اُن کے محب) ہوتے ہیں اور تمام معشوق

اپنے عاشق کے سفر (یعنی محب) ہونے میں چنانچہ مینا در اول، پر عدون کا سفر ہو جاتا ہے (کہ انکی طلب میں اپنا گھر بار  
 چھوڑ کر جنگوں میں مارا مارا پھرتا ہے) تب جا کر دفعۃً انکو مسخرو مبتلا سے دم کرتا ہے پس جس شخص کو عاشق دیکھو انکو  
 معشوق بھی سمجھو کہ انکا محبوب اسکو چاہتا ہو گا، کہ وہ ایک جنسار سے عاشق ہے اور ایک اعتبار سے معشوق مثلاً آغشہ  
 لوگ کہ مینا میں بانی کے طالب ہیں تو بانی بھی تنہا لوگوں کا طالب ہے (یعنی بانی باعتبار اس ملک کے کہ یہاں لوگوں کے  
 لیے خلوق ہوا ہے کوئی نامعشوق ہے جو دواں عیش کو پسند سیدھے اندھ تھالے جسطرح اپنے بندوں کے غریب ہیں  
 اسی طرح غریب و منعم بھی ہیں اسوجہ سے ایسے ایسے فضل فرماتے ہیں) پس جب معلوم ہوا کہ وہ محب بھی ہیں پس اسے  
 طالب تجھکو چاہیے کہ امید دار ہو کہ خاموش بیچارہ ہے یعنی مفارقت و ہجران پر پائے سنا منغراب کرے جیسا کہ  
 شعر سے مترشح ہوتا تھا ہے چون لزم دم کا نش دل تیز شد اشیر پھر خفتہ بود خور ز شد) اور جب وہ تیرا کان بکرا کر  
 (اپنی طرف) بھیج رہے ہیں (جیسا کہ ان کے معاملہ میں ایسا دارشاد و بعثت رسل و توفیق و عطائے طلبی و توفیق  
 سے معلوم ہوتا ہے) پس تجھکو چاہیے کہ کان بنار ہے (یعنی احکام سن کر ادا صحت کرتا ہے) دونوں مصرعوں میں اشارہ  
 طرہ آید فاسق و لاد و مفتون کے جیسے امیدوار کیسا ہے لعل لعل و تحویحون۔

بند کن چون سیل سیلابی کند من خیمہ دارم کہ دیرانے بود غرق حق خواہ کہ بہشت غرق تر زیر دریا خوشتر آید یا زیر بس زبون و سوسہ با شمی دلا گرم ادت را مذاق بشکر است	در نہ رسوائی و دیرانے کند زیر دیران خج سلطانے بود آہو مومن بحسب جان زیر و زبر تیرا دل کش تر آید یا سپر گر طبر را باز دانے اند ملا بے مرادی نے مراد دلبر است
---	--

ان اشعار میں مع اشعار ما قبل ما بعد کے نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر مقام خفا غالب ہے اور سبب  
 محبوب حقیقی سے مخاطبات و مکالمات بطور الفا و الہام کے ہو رہے ہیں جیسا اوپر فرمایا ہے یہ قافیہ اندازیم و  
 وللا رسن الی قولہ سن نہ اناتم منہ لے ذات و نفی اور نیز معلوم ہوتا ہے کہ مقام مذکور میں پہونے کا طریقہ عشق میں  
 طالب ترقی فنا کے ہوئے ہیں جس کے مقصود و مقصدی نے جواب ہے جیسا اوپر فرمایا ہے یہ من کسی دنا کسی دینام  
 پس کسی دنا کسی درہا فتم، اور اس کے بعد بطور بولہ و مستزاد کے تحقیق علت عطائے مقالت علیہ کی فرمادی تھا در  
 کیندہ فرمایا ہے یہ فرق حق خواہ الخ و غیر ذلک جو ولایت کر رہا ہے طلب ترقی پر اور محبوب حقیقی کی جانب سے اسکا  
 انکار ہو رہا ہے جیسا کہ آمل ہے یہ گفت و رو بہ بین این افسون خوان جسکو افاقہ میں اگر خود بھی مان لیا ہے  
 اس شعر میں یہ چشمہ آواز تو آمد دینت الخ اور چونکہ یہ کلام حالیہ سنی میں صادر ہوا ہے لہذا بعض الفاظ ظاہر  
 محدود و محدود ہیں جیسے امید ہے کہ غلبہ حال سے شرمنا مند ہو سکتے ہیں اسی طرح خود طلب رویت میں بھی  
 باوجود منع شرعی کے غلبہ مال سے معذور قرار دیے جاویں گے جسے معذور طبعی امر و فرع الظلم ہے لیکن بلوچ و مشائخ

کلام کے ایک مسئلہ کی تحقیق ان مضامین سے نکلتی ہے وہ یہ کہ اگرچہ سالک کو سلوک میں مقام مشاہدہ یعنی استغراق فی الصفات و مقام معاشہ یعنی استغراق فی لذات حاصل ہو سکتا ہے جسکو فنا سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں مگر رویت یعنی انکشاف تاں نہ ہو سکتا کہتا ہے ہر دو جنص میں موعود ہے باوجود طلب غرق سالک کے بھی قبل موت تیسرے نہیں ہو سکتا غور و نظر اس مسئلہ کی شرح اشعار و بابا کتاب ہذا میں گذری ہے جب یہ تہید معلوم ہو گئی اب اشعار کی تفسیر خوب غور سے سننا چاہیے مولانا اپنے باطن کو کہ خالق ترقی سے خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ جب سبیل (فناء) سلطانی (یعنی طیفانی و غائبہ کرنے لگے) تو (طلب ترقی کو کہ رویت بے حجاب ہے) بند کرد (یعنی طالب رویت مت ہو) ورنہ رسوائی اور ویرانی کر ڈالے گی (کیونکہ تو اسے مدد کر جو اس عالم میں عطا ہوے ہیں اس کے تحمل نہیں اگر فناء تکلی (حجاب) تو ہستی قطعاً منہدم ہو جاوے جس طرح اسی تجلی سے بہاڑا بارہ بارہ ہو گیا تھا اور جب ہستی منہدم و متسلک ہو جاوے گی تو اعمال منقطع ہو جاوے گی جو سرمایہ ہے ترقی ترقی و وصول الی اللہ کا یہی معنی ہیں رسوائی و ویرانی کے مگر چونکہ شوق رویت غالب ہے ایسے خود جواب دیکر رسوائی و ویرانی گوارا فرماتے ہیں کہ (مجھکو کچھ غم نہیں اگر ویرانی ہو جاوے گی کیونکہ میرا نہ اندر خزانہ سلطانی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر بھی منہدم و متسلک ہو جاوے گی اور موت آجاوے گی تو کیا غم ہے اسوقت تو تجلی نے حجاب میرا ہواوے گی گنج سلطانی سے مراد یہی ہے جو شخص غرق خداوندی میں غرق ہو لا اور مقام مشاہدہ و معاشہ تک پہنچ گیا ہو) وہ تو یہی چاہیگا کہ اور غرق ہو جاؤں (اور یہ حجاب بانی اٹھ جاوے کہ موت کے بعد حجاب رویت تیسرے (دور) اور موج بھر کی طرح جان زبرد ہو جاوے (یعنی جس طرح موج اندیشہ نہیں کرتی کہا و پر رہو تجلی یا ڈوبو گی اسی طرح جان عاشق دریائے فحاش میں زیادہ غرق ہونے سے اندیشہ نہیں کرتی) زبردیا موج دریائے لیے زیادہ خوش آئندہ ہونے سے یا بالائے دیا (یعنی دونوں برابر ہیں) اسی طرح محبوب کا تیر زیادہ دلکش ہے یا سبیل یعنی دونوں دلکش ہیں (تیر سے مراد ہلاک کرنا سپر سے مراد ہستی قائم رکھنا آگے تعلیم ارشاد فرماتے ہیں کہ (تم باطل شلوغ و سادس سمجھ جاؤ گے اگر (محبوب کے) طریقہ بلایں فرق سمجھو گے) پس حتی کہ اسباب طرح ہے اور فحاشی نہیں کہ بلا ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں) اگر مانا جاوے کہ تمھاری مراد میں (کہ طرح ہے) خلک کی سی حلاوت ہے مگر لون سمجھو کہ بے مراد کی کہ بلا ہے) آیا محبوب کی مراد نہیں ہے (یعنی اگر وہ اپنے ارادہ سے تم پر بلا نازل فرماوے گا تو تم طرح کا ارادہ کرتے ہو تو اُن کی مراد کو اپنی مراد پر ترجیح سمجھو اور بلا پر رہنی رہو یہ خطاب عوام کو ہے اس لیے طرح کو کہی مراد کہا اب یہ شبہ نہ رہا کہ مولانا کی خواہش تو اس مقام پر اپنا لگ ہے مائل یہ ہوا کہ اگر رویت میں اپنا لگ ہو جاوے کہ بلا ہے مگر میں مجھلہ دریشہ نہیں کرتا۔

خون عالم ریختن اور حلال  
جانب جان باطن بشتا شمیم  
دل نیلے جز کہ در دل برو گے

ہر ستارہ اشل خونہا بصد بلال  
ماہا و خون بہار ایشیم  
اس حیات عاشقان در مرد گے

ان اشعار میں بھی اظہار ہے اپنی آگاہی کا ہلاک پر یوں رویت کے مطلب یکہ محبوب کا ایک ایک ستارہ یعنی



تجلیات جو بدھ موت منکشف ہوگی اور تعداد اس لیے کہا کہ ہر شخص کو اپنی استعداد کے موافق مختلف درجات پہنچیں گے۔  
 سیکڑوں عشاق کا جو صنعت سے مثل ہلال ہو گئے ہیں جو نہایت یعنی عوض ہے اس لیے سارے عالم کے ہلاک کر دینے کا بھی  
 امکان ہو چکا ہے (یعنی جب ہلاک کر دینے کے بعد وسیع حجاب ہو جاوے گی تو یہ اس ہلاکت کا نعم عوض بن جاوے گا جیسا کہ  
 اگر سارا عالم بھی ہلاک ہو جاوے تو مصافقہ نہیں) یعنی ہوا اور خون بہا پالیا اس لیے جانتا رہی کی طرف دڑ پڑے یا تو خواہا  
 سے مراد تجلیات حجاب ہیں جیسا اوپر آیا ہے تب تو یقیناً کائناتی لانا اور تفریق کے ہے اور مراد مستقبل ہے اور مراد وہ تجلیات  
 ہیں جو مشاہدہ و معائنہ میں وارد ہوئیں اس وقت حاصل ہے ہوگا کہ بعد ہلاکت کے کچھ ہوگا اس کے خواہ و نعم عوض ہونے میں  
 تو کوئی کلام ہی نہیں ہمارے نزدیک جو بعد تجلیات فائض ہوتے ہیں وہ بھی شکی عوض ہو سکتی ہیں اگر اس کے بدلے  
 موت آ جاوے اور کچھ نہ ملے مصافقہ نہیں بلکہ شر ہر شاہدہ میں بھی اگر یہی تجلیات مراد لیے جاوے تو اس کی تقریر بھی اس طرح  
 ہو جاوے گی کہ جو تجلیات پہنچیں ہیں اگر ان کے عوض میں سارے عالم کو ہلاک کر دیں تو بے محل نہیں (اسے مخاطب عشاق کی  
 حیات مرنے ہی میں ہے پھر موت سے کیا نعم نکودل (یعنی حیات جسکا معدن دل ہے) ہرگز نہیں مل سکتا جب تک  
 دل کو (یعنی حیات کو) بردہ (یعنی خود فنا) نہ کر دو (مطلب یہ کہ اس حیات کے فدا کرنے سے وہ حیات جلتی ہے۔

من دلشن جہ لبہ ناز و دلال منش جہ بانیاز و نل گفتم آخر غرق تست این عقل و جان من ندانم آنچه نہ بدیشیدہ اسے گران جان خوار دیدستی مرا ہر کہ اوار زان خرد ارنان دہ	او بہانہ کردہ با من از سلال او بہانہ کردہ از ناز و دلال گفت رور و برن این انول و خوان اسے دودیدہ دوست را چون دیدہ زانکہ بس از زان خریدستی مرا گوہرے طفلی بقرص نان دہ
--	---

(اس میں بھی ذکر ہے طلب و صیغہ کا اور محبوب کے جواب کا جو مایوس کرنا ہے اس میں طلب سے یہ کہ میں نے  
 طلب و صیغہ کے لیے محبوب کی دہلوی (یعنی رضا جوئی) ناز و دلال سے کی (یہ ایک طریق ہے دعا کا تھا اس کا  
 ہنسا طوائف ہوتا ہے کہ بندہ مطلق جسے طلب ہے پر نظر کر کے اپنے تعلقات و خصوصیات ملکائیم کا استحقاق ظاہر کر کے  
 ذرات مختلف ہو کر جاعل ملکات ہے مطلب یہ کہ ہر طریق ناز سے روح کی درخواست کی اسے میری درخواست سے مل  
 ہو کر (یعنی ناپسند کر کے) مجھے بہانہ کر دیا (یعنی فرما دے قیامت کا وعدہ کیا) پھر میں نے اس کے لیے اسکی رویت کو نیاز کے  
 طریق سے ہلال (یعنی نہایت شوق سے) طلب کیا (یہ بھی ایک طریق دعا کا ہے کہ عجز و کسارت سے حاجت مانگے مثلاً  
 اسکا ہمیشہ ہے) اسے اپنے ناز و دلال سے (یعنی غلام مجبورانہ سے) مجھے بہانہ کر دیا (بہانہ کے معنی ابھی گزیدے ہیں  
 میں نے عرض کیا کہ آخر کو یہ عقل و جان آپکی معرفت شوق میں غرق ہے (پھر انگوٹھوں محروم فرمایا جاتا ہے) (مجبور ہے  
 جواب داکر بل بل چلے رہے انہوں سے پھر وہ یعنی اپنی طبع اتین معاً کر کے کچھ عقل و جان میری رویت کے مقابل میں  
 کیا چیز ہے جسے عین ویت کا طالب ہوتا ہے) میں نہیں سمجھتا تو نے کیا سچ رکھا ہے یہ کتاب ہے اس سے کہ فرما

خیال یہودہ ہے قابل شفاست نہیں) اسے دودیدہ (یعنی مبینہ دود) کو نے محبوب کو (یعنی مجھ کو) کیا سمجھ رکھا ہے کہ  
بید معرک میری رویت کا طالب ہوتا ہے اور دودیدہ اسوجہ سے کہ اسے غرق تسکین عقل و جان سے مطمئن ہوتا ہے  
کہ ابھی تیری نظر میں اپنی ہستی بھی ہے تو گو بالیک آنکھ سے مجھ کو دیکھتا ہے اور ایک آنکھ سے اپنے کو اور یہ خود ایک  
انفصان ہے اور اس کے ساتھ میری رویت کی طلب) اسے قابل کو نے مجھ کو مقید رکھا ہے کہ مجھ کو مفت دیکھنا  
چاہتا ہے) وجہ یہ ہے کہ میں مجھ کو مفت دیکھا ہوں (اور یہ ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کی رضا اور رحمت میں کچھ دام  
نہوڑا ہی ختم ہوتے ہیں بلکہ جیسا مجاہد اس مطلوب کیلئے مناسب اور مناسب نہیں ہو سکتا اور فضل ہو جاتا ہے آگے  
اسوجہ نہ کوئی تا ئید میں ایک عہدہ کلیتہ کا بیان ہے کہ جو شخص کسی چیز کو از ان لیتا ہے وہ از ان دے بھی دیتا ہے  
اور اس کی قدر نہیں کرتا) چنانچہ مجھ کو نادان چینی موتی کو ایک قرص نان کے عوض میں دیتا ہے (یہاں تک جواب محبوب کا

عشق ہے اولین و آخرین  
ورنہ ہم افہام سوز دہم زبان  
من جولا گویم مراد الا بود  
من زبیا رب گفتارم شش  
در حجاب روت رش ہشد نہان  
یک نئے گویم ز صد ستر لدن

غرق عشق بشو کہ غرق ستاندرین  
مجلش گفتن نہ کردم نان بیان  
من جولا گویم لب دریا بود  
من ز شہر بنی شہر و خوش  
تا کہ شیرینے ما از دوجہ ان  
تا کہ در ہر کو شش نا یہ امن سخن

(یہ ارشاد ہے مولانا کا) مکالمات فیما بین خود و محبوب کا بیان کر کے سماع کو ترغیب دیتے ہیں کہ یہ سب ولت بدلت  
عشق کے ہے (مکو بھی چاہیے کہ) ایسے عشق میں غرق ہو جاؤ جہیں سب اولین و آخرین کے عشق غرق ہیں (یعنی عشق  
آسمی میں کہ سب اولین و آخرین ان میں غرق ہیں اور ایک نسخہ میں غرق عشقی ام ہے اس سے بھی مقصود یہی ہے  
کہ دیکھو میں عشق میں غرق ہوں جس سے یہ دولت عطا ہوئی (مکو بھی سکر رغبت چاہیے اب آگے فرماتے ہیں  
کہ کوئی شخص میرے بیان مذکور سے یوں نہ سمجھے کہ بس مقام شاہدہ و معائنہ میں ہی معاملات ہوئے ہونگے چونکہ یہ  
ہوئے کیونکہ) تین نے اسکو بہت محل کہا ہے مفصل بیان نہیں کیا ورنہ (مخاطبین کے) افہام اور (شکل کی) زبان سب  
جل میں جائے (کیونکہ یہ) مورد ذاتی و وجدانی ہیں زبان اس کے بیان اور فہم کے اور اس سے عاجز ہیں اور  
ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شے کے محل سے عاجز ہو اور وہ اسکا قصد کرے بجز لاکھ کے اور کیا فرم دے آگے اسکا  
بیان کرنے ہیں کہ میں نے اپنی تفصیل کا خطا تو لا بھی کیا اور علما بھی قولاً تو اسطرح کہ میں جب لفظ بولتا ہوں  
(مثلاً) تو مراد ب دیا ہوتا ہے اور جب لفظ لا کتاب ہوں تو مراد لا ہوتا ہے (مطلب یہ کہ روز و شارات میں کلام  
کرتا ہوں جس طرح کوئی لب بول کر ب دیا مراد دیا کرے کیونکہ یہ چلے گا اور لا لکھ نفی کا ہے مراد اس سے حادث کہ  
اصل میں معدوم ہے اولاً لکھ استثناء کا ہے جو بعد نفی کے موضوع ہے واسطے اثبات کے مراد اس سے  
قدیم کا سکا و جملی ہے مطلب یہ کہ حادث کی مثال میں قدیم کا مراد بیان کرتا ہوں سماع شال کو مقصود

سمجھتا ہے اور یہ مقصود مثل ہوتا ہے یہ تو اخفا سے قولی ہے اور اخفا علی یہ ہے کہ میں شیرینی کھا کر دوش ہو کر بیٹھ جاتا ہوں (کہ ناظر سمجھے ترشی کھائی ہے) میں کثرت معنائیں سے خاموش ہو بیٹھتا ہوں (کہ ناظر سمجھے) اکو کوئی بات معلوم نہیں یعنی اپنی حالت یہی بنا لئے رکھتا ہوں کہ کیسویہ نہ معلوم ہو کہ یہ صاحب حال صاحب ذوق ہونگے یہ اخفا علی ہے اور غرض اس اخفا سے یہ ہے تاکہ ہماری شیرینی (یعنی ذوق اسرار) دونوں جان لوان سے نہ یعنی جن داس سے) رو ترشی (یعنی خاموشی) کے حجاب میں پوشیدہ رہے اور اس غرض سے کہ ہر کان میں یہ بات نہ پہنچے سیکڑوں اسرار نہ میرے کوئی ایک آدھ بات کہہ دیتا ہوں۔

تفسیر قول حکیم سنائی روح اللہ وہ ہے ہر چہ از راہ و اما نی چہ کفر آن حرف و چہ ایمان + ہر چہ از دو مسعد و در رفتی چہ ز رخشان نقش و چہ ز بیا و در معنی قول نبی علیہ السلام اِنَّ سَعْدًا لِّغَيْرِ ذَا نَا اَعْيُودُ وَ سَعْدٌ لِّلَّهِ اَعْيُودٌ مَّتٰی وَ مِّنْ غَيْرِ ذٰلِكَ حَرَّمَ اَلْقَوَاعِیْلَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطُنَ اِلٰی الْخِيَرَةِ۔

اوپر کے اشعار میں ذکر تھا کہ عرف کمان اسرار کرتا ہے اب بتلاتے ہیں کہ اسکی وجہ غیرت ہے اور زبان و فہم کا متحمل نہ ہونا اس غیرت ہی کا اثر ہے جیسا شعر آئندہ سے جملہ عالم زبان غور آمدہ سے واضح ہے اور اس سخی سے بھی یہی مقصود ہے چنانچہ سوچو جسے فضیلت غیرتین حدیث لائے ہیں وہ حکیم سنائی کا قول الیٰکی وجہ یہ ہے کہ بعد مظاہر فیض نہیں ہوتا مگر غیرت الکی اسکو اسلئے پسند نہیں کرتی کہ انھیں کسی امر حسن و اہم کا ترک لازم آتا ہے پس وہ اس اعتبار سے قبیح ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص جسکے ذمہ حج فرض نہیں ہے اور نہ گناہی مصلح و تربیت نفس کی خدمت اس سے جاری ہے وہ اسکو چھوڑ کر سفر حج کرے ہر چند کہ حج آوردین و ایمان سے ہے مگر اس حالت خاصہ میں چونکہ انھیں اس سے بڑے مامور بہ کا ترک لازم آتا ہے اور اسوجہ سے وہ موجب بُد عن اللہ ہے اس لیے وہ بیچ واپس نہ ہوگا یہ معنی ہیں قیچہ کہ کفر آن حرف و چہ ایمان کے اسبطح چہ ز رخشان نقش و چہ ز بیا کے۔

برد در غیرت برین عالم سبق  
کا لبد از جان پذیرد نیکی بد  
سوے ایمان رفتن میدان پوشین  
ہست خسران بہر شاہش انجار  
برد در ششستن بوجہت و عین  
گرگزیند بوس با باشد گناہ  
پیش آن خد سے خطا و زلعاست  
بوگزیند بعد از ان کہ دید رو  
کاہ خرم غیب سے مردم بود  
وان علقان فرع حق سے ہتھاہ

جملہ عالم زبان غور آمدہ کہ حق  
او جو جان بست و جهان چون کلبہ  
ہر کہ محراب نمازش گشت عین  
ہر کہ شد مر شاہ را او جامہ دار  
ہر کہ با سلطان شود امانشین  
دست پوشش چون رسید از بادشاہ  
گرچہ سر بر پا ہند ان خدمت است  
شاہ را غیرت بود بر ہر کہ او  
غیرت حق بر پیشکش مردم بود  
اصل غیرت با بند از انکہ

ان اشعار میں بیان ہے غیر متحقق اور نقل غیر تحقیق ہے علت کمان اسرار کی یعنی تمام عالم ہو جسے  
 نیو ہے کہ حق تعالیٰ صفات غیرت میں سے سابق ہیں پس اس صفت کا فیض مخلوق کو عطا فرمایا سب غیو ہو گئے  
 اور اس سے یہ لازم نہ سمجھا جاوے کہ جتنے مالت مخلوق میں ہیں یہی ہی حق تعالیٰ میں ہونا چاہیہاں اگر حقیقتاً  
 میں نہیں ہونگی تو مخلوق میں کمان سے آویٹگی یہ سمجھنا ایسے غلط ہے کہ مخلوق میں بعض صفات ذلت و نقص کے ہیں  
 جسے حق تعالیٰ نے منزہ ہے اور وہ صفات مخلوق میں جتنی کی ایجاد سے موجود ہیں البتہ ایجاد کا طرہ بعض صفات  
 میں اتفاق سے یہی ہے کہ انہی صفات کا فیض نازل فرمایا جیسا غیرت میں واقع ہے حق تعالیٰ کی مثال  
 روح کی سی ہے اور تمام عالم کی مثال جسم کی سی ہے اور جسم میں جو کچھ صفات کمال یا نقص کے ہیں سب روح کی بدو  
 ہیں (تشبیہ محض تاثیر و تاثیرین ہے نہ دوسری صفات میں یعنی حق تعالیٰ کی ایجاد و تاثیر سے عالم میں غیرت پیدا  
 ہو گئی آگے چند مثالیں دیکھو محل غیرت کا بیان کرتے ہیں (مثال دل جس شخص کی محراب غار یعنی قبلہ توجہ میں  
 ذات حق ہو یعنی جو شخص مقام معائنہ میں ہو جو عبارت ہے التفات الی ذات الحضیۃ سے) اسکو ایمان (استدلالی)  
 کی طرف آنا عیب کی بات ہے (کیونکہ ہند لال معائنہ سے کتبہ ہے اعلیٰ کو چھوڑ کر اعلیٰ کی طرف آنا غاہ ہے کہ تزل  
 ہے اور ایمان سے مراد مطلق ایمان نہیں کیونکہ وہ تو مقام معائنہ میں بھی حاصل ہے۔ (مثال دوم) جو شخص بادشاہ کا  
 جامہ دار خیر ہو جاوے اسکو کپڑوں کی تجارت کرنا گو بادشاہ ہی کیلئے ہو شخص خسران ہے (مثال سوم) جو شخص  
 بادشاہ کا ہم نشین ہو اسکو دروازہ پر بیٹھنا عزت و ظلم اور زیادہ نکاری ہے (مثال چہارم) جس شخص کو بادشاہ کی دست  
 بوسی میسر ہو جاوے اگر وہ با بوسی کو اختیار کرے سخت گناہ ہے گو بادشاہ کے قدم پر سر رکھ دینا یہ بھی فی نفسہ  
 بڑی خدمت ہے مگر اس خدمت دست بوسی کے سامنے نری خطا اور لغزش ہے اب مثالوں کے بعد  
 محل غیرت کا بیان فرمائے ہیں کہ) بادشاہ حقیقی کو اس شخص پر غیرت ہوتی ہے جو کہ رُو (یعنی حقیقت) دیکھنے کے  
 بعد کو کو یعنی ان کو اختیار کرے (حقیقت دینی سے مراد مقام معائنہ ہے اور اثر سے مراد حکایت و تقریر ہے) نقل  
 اثر کے والے ہنگامی غلبہ پر مطلب یہ کہ اسرار کے بیان تفصیلی میں محبوب حقیقی کو ہو جسے غیرت ہے کہ اس میں حال کو  
 چھوڑ کر قال کو اختیار کرنا ہے جس میں بقاعدہ انفس لا توجہ الی شئین فی الہن و احید ضرور ہے کہ مشغولی بیان کیوقت  
 اس حضور و معیت ذاتی میں کمی ہوگی اور یہی غیرت کا سبب ہے اس لیے میں نے تفصیلی بیان نہیں کیا  
 اور اجالی بیان میں یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ مشاہدہ سے ثابت ہوا ہے کہ ناتمام بیان کے لیے زیادہ توجہ  
 کی حاجت نہیں جو موجب ہو دوسری طرف سے توجہ منقطع ہونے کا اور بیان تام و کافی بدون توجہ تام کے  
 ہونا نہیں اس لیے مولانا کے اجالی بیان پر شبہ نہیں ہو سکتا حق تعالیٰ کی غیرت مثال گندم کے ہے اور نقل کی  
 غیرت مثل جھوس کے (وجہ تشبیہ کی صرف اصل ہونا اور تابع ہونا ہے چنانچہ خود آگے فرماتے ہیں کہ) سب غیرتوں  
 کی اصل حق تعالیٰ کی طرف سے سمجھو اور غیرت علائن کو ملا اشتباہ تابع غیرت حق کے سمجھو۔

شعر مراد بکذا رم و گیسر مگر

از جھٹکے آن نگار دہ دلم

از دد عالم نالہ و غم بایدش  
چون نیم در حلقہ مستان و  
بے دصال رف روز افزا و

نالم ایرانا نا خوش آیدش  
چون ننا تلخ از دستان و  
چون ننا شرم بچو شب نے روزا و

ان اشعار میں رجوع ہے مضمون سابق یعنی بیان طلب رویہ کی طرف جیسا اوپر فرمایا تھا اس میں دلچسپی اور درمیان میں مضمون غیرت کا بڑھ کر معترضہ تھا پس فرماتے ہیں کہ میں اس مضمون غیرت کی شرح چھوڑتا ہوں اور اس محبوبہ وہ دل (یعنی صاحب تجلیات و شیون کثرہ) کے حصار (یعنی اشتغال و انکار رویہ) کی شکایت (یعنی حکایت) پھر شروع کرتا ہوں اور میں اسلئے آہ و نالہ کرتا ہوں کہ محبوب کو نالہ و فریاد پسند ہے جن دنوں سے نالہ و غم انکو مطلوب ہے (مرا نالہ و غم سے شوق و محبت و طلب ہے ان چیزوں کے مطلوب و ماوربہ ہونے میں شبہ نہیں اور علاوہ پسندیدگی نالہ کے یہ بھی وجہ ہے کہ میں محبوب کی داستان سے کیونکر نالان نہ ہوں جبکہ میں اس کے حلقہ مستان میں داخل ہوں و داستان یعنی کمر ادراس سے کچھ نقل دکھلا کر رویت نکلا جا طح کر میں کچھ اس ظاہر کو دیتے ہیں کچھ چھپاتے ہیں اور حلقہ مستان سے مراد مثنویان رویہ طلب ظاہر ہے کہ چونکہ رویت نہیں ہوتی اسلئے نالان ہوتا ہوں میں کیونکر شب کی طرح تیرہ و مکہ نہ ہوں جبکہ روز یعنی محبوب کے روئے روز افزا و کادصال نصیب ہوتا

جان فدا ہے یا دل رنجان من  
بہر خوشنودی شاہ فرد خوش  
ناز گوہر پر شود و دجبر چشم  
گوہرست و شک پندارند خلق  
من نیم شاہ کے رویت سے غم  
وزلفاق مستعفی خندیدہ ام

نا خوش و خوش بود بر جان من  
عاشقم بر بچ خویش و در خویش  
خاک غم را مر مر سازم جبر چشم  
اشک کان از بہر او بارند خلق  
من ز جان جان شکایت میکنم  
دل ہی گوید از ورنجیدہ ام

ان اشعار میں مضمون ہیں اوپر کے اس شعر کے سہ نالہ ایرانا نا خوش آیدش مطلب یہ کہ (محبوب کی جانب سے جوہر پیش آوے گو وہ اپنی طبیعت کے خلاف تا و طبیعت کو نا خوش ہی کیونکہ وہ مگر وہ میری جان پر خوش و پسندیدہ ہے میں اپنے یا پر جو میری جان کو بے دینے والا ہے اپنے دل کو فریاد کرتا ہوں (مطلب یہ کہ نالہ و غم کو موجب کلفت طبع ہے مگر جو اس کے کرانے نزدیک پسندیدہ ہے جیسا اوپر کہا ہے نا نا خوش آیدش اسلئے میں بھی اسکو اختیار کرتا ہوں) اور میں اپنے درد و رنج پر خوش ہوں کیونکہ اس میں میرے بادشاہ یتیم کی خوشنودی ہے میں خاک غم کو اکھونکا مرید بناتا ہوں تاکہ گوہر سے (یعنی آنسوؤں سے) دونوں دریا اکھوں کے پھر جو دین را در جین جو آنسو گوہر کہد یا سنجع مسکرو گوہر (جو آنسو کہ حقائق کے کیواسطے خلقت برساتی ہے وہ واقع میں (بہ اعتبار قدر کے) گوہر میں اگرچہ لوگ ان کو آنسو سمجھیں میں جان جان (یعنی محبوب حقیقی سے شکایت کرتا ہوں) کہ میری درخواست رویہ کو پورا نہیں فرماتے) اور واقع میں شکایت نہیں کرتا ہوں (کیونکہ شکایت تو لڑائی سے پیدا

ہوتی ہے اور نواز با نواز محبت نامہ اس کب ہو سکتا ہے محض روایت (یعنی حکایت) کو تاہوں (گو الفاظ سے شکایت معلوم ہوتی ہے) میرا دل یوں کہتا ہے کہ میں جو حقیقی سے بے غیدہ ہوں (یعنی در خواست رویت منظور ہونے سے جھک کر بے پروا ہوں) اور جھک کر اپنے دل کے نفاق شہسب سے ہٹا رہی ہے (کیونکہ اندر سے محبوب کی رضا پر راضی ہے اور اوپر سے باتیں بناتا ہے اسی لیے اس کو نفاق کہیا اور شہسب سے کہتا ہے کہ نفاق شدید وہ ہے کہ باطن میں مخالف ہو اور ظاہر میں موافق اور یہاں اس کا عکس ہے اس لیے شدید ہوا میں ضعیف و شہسب ہوا۔

اے تو صدرِ دامن درختِ لا آستان  
ما دامن کو آن طرف کان باریست  
چونکہ یکما محو شد آنک تو گئی  
تا تو با خود زرد خدمت باخستے  
عاقبت محض حینان دلبر شوے  
عاقبت مستغرق جانان شوند

راستی کن اے تو فخرِ پرستان  
آستان و صدرِ درخت کی است  
مردوزن چون یک شود آن کی کوئی  
این من و ما بہر آن برساخستے  
تا تو با ما تو یک جوہر شوے  
این من و ما ہمہ یک جا شوند

راہین پھر در خواست ہے انکشاف نام یعنی رویت کی مطلب یہ ہے کہ اے محبوب آپ کہ فخرِ پرستان ہیں رکنا قال فعلی دمن و دمنی من اللہ قیلا میرے ساتھ معاملہ راستی کا برتاؤ کیجیے (بیانِ راستی مقابلِ دستان کے ہے جو اس شعر میں مذکور ہے۔ چون ناظمِ نگارِ دستان اور انجس سے مراد عدم انکشاف نام ہے جیسا اس شعر کی شرح میں گذر چکا ہے پس راستی سے مراد انکشاف نام ہوگا یعنی جھک رویت نصیب کر دیجیے) آپ صدرِ دامن اور میں آپ کے در فائدہ کا راتان ہوں (تفسیر صرف تبووع اور تابع ہونے میں ہے پس کوئی اشکال نہیں چونکہ اس میں اپنی ہستی کا بھی دعویٰ ہے گو مرتبہ نبییت میں سہی اور یہ استقلالِ واقع کے خلاف ہے اور انکشاف نام ذوقِ فنا کے خلاف ہے لہذا اس سے اضطراب کرتے ہیں کہ آستان و صدرِ دمنی میں کمان ہیں۔ ما دامن (یعنی ممکنات) کی ہستی کمان ہے جو ان ہمارے محبوب کی ہستی اور معنی سے مراد ہستی حق اس کو معنی مجھے مقصود کے کہد جیسا اس قول میں ہے فانکل عبارتِ دانت المعنی مراد یہ کہ اوپر صدر کے مقابل میں آستانہ کو موجود کہا تو آستانہ کی ہستی کمان ہے جس کا اثبات کر کے کہا جاوے کہ موجود حقیقی صدر ہے اور موجود ممکن آستانہ ہے یعنی ممکنات کا وجود استقلالِ واقع میں اور انکشاف نام صاحبِ فنا کی نظر میں معدوم محض ہے چنانچہ مصرعہ ثانی میں انکی تصریح ہے) اے محبوب آپ کی ہستی ما دامن سے منزہ ہے اور آپ مثلِ لطیفہ روح کے ہیں جو مردوزن میں ہوتی ہے (یعنی جسطرح ابدان کی حیات روح سے ہے اسی طرح آپ فیوم عالمِ بری اور قائم بالذات حقیقہ واقع میں در صورتہ نظیر صاحبِ فنا میں کوئی نہیں) مردوزن جب سب اہلِ ہوا دین وہ صاحبِ ہی ہیں اور جب سب اہلِ ہوا دین اُنکے محو ہو جانے کے بعد جو چیز باقی رہی وہ آپ ہی ہیں موجود کثیرہ میں ایک غایزِ عرضی ہوتا ہے جیسا مردوزن میں ولیک نماز ذاتی ہوتا ہے جیسا انسان وغیرہ ان میں مثلاً پس اختلافِ عرضی کے ارتقاء سے اشتراک فی الذاتیات باقی رہتا ہے اور جب

اختلاف ذاتی بھی مرتفع ہو جاوے تو موجودات کثیرہ ہی باقی بنیں رہتے کیونکہ کثرت و ثنیت کو تاخیر لازم ہے اور وہ منحصر ہے عرضی اور ذاتی میں جب دونوں میں مرتفع ہو گئیں تو قسم یعنی تاخیر مرتفع ہو گیا اور جب تاخیر کو لازم ہے مرتفع ہو گیا تو لازم یعنی کثرت و ثنیت بھی مرتفع ہو گئی پس مصرعہ اولے میں ارتفاع اختلاف عرضی کا بیان ہے جسکو مردون کے واحد ہونے سے تعبیر کیا ہے یعنی اختلاف عرضی کے ارتفاع سے نوع واحد رہ جاوے۔ اور مصرعہ ثانی میں ارتفاع اختلاف ذاتی کا بیان ہے یعنی جب وہ سب انواع جنکو ایک اکیدیا ہے مرتفع ہو جاوے تو کثرت ہی مرتفع ہو جاوے اور چونکہ ایک ممکن کے رہنے سے بھی ممکن وہ جب سے تاخیر ضروری ہو گا اور تاخیر مرتفع ملن رکھا ہے اس لیے لازم آئی کہ باقی موجود حقیقی ہی رہ جاوے گا اور مصرعہ اولیٰ میں اکن ایک توئی میں مجاز ہے جہاں وحدت اصطلاحی یعنی احتمال وجود ممکن کو اتحاد سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ کہ واقع میں یا اتفاق میں کثرت کا مرتفع ہونا مستلزم بقا وحدت کو ہے۔

یہ سب ماؤمین آپ نے اس لیے بنائے ہیں کہ اپنے ساتھ خدمت کی نرد بازاری فرمائی ہے (خدمت سے مراد یہی معنی متعارف ہیں کہ ملائق میں دین یا دنیا کے کاروبار جاری ہیں مطلب یہ کہ موجود حقیقی تو واحد ہی ہے یہ موجودات عارضی محض اس لیے ایجاد کیے ہیں کہ بمقتضی حکمت ان سے کچھ کام لینا ہے اور چونکہ کثرت کا استقلال وجود باطل ثابت ہو چکا ہے اس لیے بنا علی الاتحاد اصطلاحی واحد حقیقی کو مجازاً خادم و مخدوم کہلایا گیا (فی اصطلاح) یہاں تک کہ ایک وقت میں آپ ماؤن (یعنی موجودات کثیرہ) کیساتھ ایک اسات ہو جاوے اور یہاں کار میں خاص دیے ہی دلبر (یعنی پہلے تھے ہو جاوے) گئے (ایک ذات سے مراد وہی اتحاد اصطلاحی)۔ اور ویسے ہی سے اشارہ ہے کہ ان اللہ و لم یکن شے سے مراد یہ ہے کہ سب فانی ہو کر آپ باقی رہ جاوے دیئے خواہ واقع میں مراد ہو جیسا نفع صورت کے وقت ہو گا خصوصاً ان علماء کے قول پر جو کہتے ہیں کہ ایک لحظہ کیلئے کوئی بھی نہ رہیگا اور جنہوں نے بعض اشیاء کو نفس فنا سے مشتق کیا ہے ان کے نزدیک احتمال وجود حکم فنا میں ہے اور کو وحدت یعنی احتمال موجود غیب بھی ثابت ہے مگر اس وقت یہ احتمال مشاہدہ سے ثابت ہو جاوے گا کہ طریق عدم بطلان قدم کو مستلزم ہے اور یا مراد ہو کہ نظر سادگی فانی میں یہ اتحاد اصطلاحی ممکن ہو جاتا ہے اور یہی تفصیل ہے شعر آئندہ میں جہاں فرماتے ہیں کہ میں باسب ایک ذات ہو جاوے گا اور اتحاد کا محبوب (کہ انوار عظمت جلال) میں سب غرق اور محو ہو جاوے گا (جس کے لیے ہتھکڑی لازم ہے)

ای منسزہ از بیان از سخن  
در خیال آرد غم و خند و نیت  
تو بگو کے لائق این دیدنست  
او بدین دو عاریت زندہ بود  
بجز غم و شادی در و بس میوه است  
نہ بہار و نہ خزان سبز و ترست

دن ہمہ ہست و بیایاے امر کن  
چشم جسمانہ تواند دیدنست  
دل کہ ادبستہ غم و خند نیت  
آنکہ ادبستہ غم و خندہ بود  
باغ سبز عشق کو بے فہتاست  
عاشقی زین ہر و حال برترست





کرشمے سے میرے دل پر ایک دردناک تازہ رکھ دیا غالباً اسی حال میں کوئی اور بکلی ہوئی ہے کہ شمع سے یہی مراد ہے جس سے اشتیاق مشتعل ہو گیا مگر چونکہ وہ بھی ناگہم ہے اس لیے حسرت و درد کا داغ قلب کو لگ گیا جن محبوب کو حلال کرتا ہوں (یعنی اپنی رضا ظاہر کرتا ہوں) اگر وہ میرا خون ریختہ کر دین (یعنی رعبہ سے مشرف کر دین) گو ہتلاک ہو جاوے (یعنی تو حلال کر دم حلال کر دم کتا جاتا تھا اور محبوب گزر کرتا تھا) (یعنی میری وضو سے کو قبول نہ کرتا تھا) اسے محبوب خاک نشینوں کے نالہ سے گریز کس لیے کرتے ہو (یعنی انکی عرض کو کیوں نہیں قبول کرتے) اور غنا کنوں کے دل پر غم (حرام دین) کیوں دلتے ہو اسے محبوب جو ایسے ہیں کہ جو صبح مشرق سے طلوع کرتی ہے وہ آپ کو خوش حقیقہ مشرق یعنی آفتاب کے جوش (یعنی کمال حق) میں پانی ہے (یعنی کسی وقت آپ کے حق کو نقصان و زوال نہیں اور شعر آئندہ میں مقصود بالندار مذکور ہے کہ) اپنے شیدا کو کیا سزا دیتے ہو (یعنی وعدہ کے انتظار پر صبر نہیں ہوتا) آپ ایسے ہیں کہ آپ کے شکرین لب (یعنی کلام مبارک) کی کوئی ہبا (یعنی قیمت نہیں) اسے محبوب کہ آپ اس عالم کائنات (یعنی متغیر) کے اعتبار سے مثل جان تازہ کے ہیں (کہ آپ کی قبولی عالم قائم ہے اور آفاق ٹھکان آپ کی شان ہے اور اسی لیے جان لو کا گیا) اس حق بیان دل سے (یعنی عاشق سے) جربان و دل کھینچا و محض بسعادت بخوان (گیا) (افغان حق لو کہ دیدار مانگ رہا ہے)۔

شرح گل بلبل کو کہ شدا از گل جدا از غم و شادی نباشد جوش ما تو مشو منکر کہ حق بس قادر است منزل ندر جور و در احسان مکن حادثان میرند حق شان و ارفا است	شرح گل بلبل را از بہر جدا با خیال و دہم نبود ہوش ما حالت دیگر بود کان نادر است توقیاس از حالت انسان مکن جور و احسان بخ و شادی حادث است
--	--

بعد مخاطبات و مکالمات طویلہ کے جب رُوحیت سے مایوسی ہو گئی اس لیے فرماتے ہیں کہ گل کا بیان (یعنی محبوب کے دیدار کا بیان) رہنے دو کہ یونہی جس بات کی امید منقطع ہو سکا ذکر بیغائہ ہی اب خدا کو اسطے بلبل (یعنی محب) کا بیان کر دو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہے (یعنی عاشق کجا لعا بیان کر دو کہ طالب کو نفع ہو آگے عشاق کا حال مذکور ہے کہ) ہمارا دینے عشاق کا ہوش قوت خیال و دہم سے نہیں ہے اور ہمارا جوش غم و شادی کیوجہ سے نہیں ہے (ہوش سے مراد نظم اور جوش سے مراد حال مطلب یہ کہ عشاق کے علم و حال کو عوام الناس کے علم و حال پر قیاس مت کر دو کیونکہ عوام کے علم کے اسباب حواس و عقل متوسط و اخبار ہیں و بس ہمارا علم حوالات و صفات کے ساتھ متعلق ہے اس کا سبب دوسری قوت باطن ہے جسکو قوت قدسیہ عقل عالی کہتے ہیں اسی طرح عوام کی کیفیت قلبیہ کے اسباب ہی زمانہ کے واقعات غم و شادی ہیں اور ہماری کیفیت اعمال کے اسباب و اوقات غیبیہ ہیں جو بدولت نسبت اپنی ذمیت حق کے قلب پر نازل ہونے ہیں اسی کو شعر آئندہ میں حالت دیگر سے تعبیر فرماتے ہیں کہ) وہ ایک اور ہی حالت ہے کہ وہ نادرا و قلیل ہے اور ہم (صرف

اسوجہ سے کہ ٹکوبوجہ عدم حصول کے اسکا ذوق نہیں) اسکا اٹکا ر مٹا کر دیکھو تو نکاح شدہ تھلے کی بڑی قدرت ہے لکہ ایک کو عطا فرما دیں اور دوسرے کو اس کا ادراک بھی ہو اس حالت دیگر کی شمع ابھی اوپر آچکی ہے اور نادر ہونا اسکا ظاہر ہے کہ سیکڑ دن میں کسی ایک آدھ کو نصیب ہوتی ہے (تم رماش حق کجالت کو) انسان کے رماش کی حالت پر قیاس مٹا کر دیکھو اور حسان میں ڈیرہ مٹا ڈال دو یعنی انسان پر رماش ہونے کے اسباب یہی صورت ظاہری کا دیکھ لینا ہے اور اسکی لذت کا سبب محبوب کا احسان اور اسکے اہم کا سبب محبوب کا جور ہے پس بخلاف رماش کے کہ اسکی لذت اور لذت عالم کے اسباب ہی نہ لے ہیں اور وہ امور ذوقیت ہیں آگے اس قیاس کے ظلی کیوجہ فرماتے ہیں کہ جور و احسان (محبوب مجازی آقا) اور پنچ و شادی (محب مجازی) کا جسکا سبب وہی جور و احسان ہے یہ سبب حادثات ہیں اور حادثات سبب مرچاویں گے اور حق سبحانہ و تعالیٰ ان کے حادثات ہیں (کہ سببے خفا کے بعد وہ چلوٹے اور فتنار و پیر عمال سے ہیں دوسرے محبوب حادث ہوتے اور محبوب حقیقی قدیم ہیں اور قدیم کا قیاس لذت پر فاسد ہے پیر مجتہد مع اہل حق ایک نسبت ہے جو میں لکھا دین متحقق ہے اور نسبت مع اہل ایک نسبت ہے جو بین تقدیم و تاخیر حادثات متحقق ہے اور نسبت احد المتنبین کے بدلنے سے بھی بدل جاتی ہے تو لا محالہ ان دونوں محبتوں کے اسباب و آثار کا مشترک و متحد ہونا لازم نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر فاسد ہے۔

عذر محمد وی احسام الدین بخواہ  
جان جان و تماش مر جان توئی  
در صبحوے باے منصور تو  
بادہ کہ بود تا طرب آرد مرا  
چرخ در گردش سیر خوش ہست  
قالب از ہمسع شدے ما ازو  
خانہ خانہ کرو قالب را چوموم  
تاچہ شد احوال آن مرد نکو

صبح شد صبح را بہشت و پناہ  
عذر خواہ عقل کل و جان توئی  
تاقت نور صبح ما از نور تو  
دادہ حق چون چہین در دمرا  
بادہ در جوشش گرد آب جوش ہست  
بادہ از ہست شدے ما ازو  
ما چو زنبور یکم و قالب ہما چوموم  
بس دراز ست این حدیث غامی اچو

صحبو جی شرب نوشیدن صبح معلوم ہوتا ہے کہ ان اسرار کو بیان کرنے کے صبح ہوگئی اس لیے حضرت حق کی جناب میں عرض کرنے ہیں کہ اسے محبوب کہ آپ صبح کے بہشت و پناہ ہیں (جس طرح سب مخلوق کے قیوم ہیں) اب صبح ہوگئی ہے محمد وی مولا احسام الدین کا قبول فرمایا ہے (کہ وہ غار پڑھ میں پھر ہم دونوں تحریر مضامین کے لیے حاضر ہوا دیکھئے عذر خواہی کی یہ تفسیر حضرت عرشد علیہ الرحمۃ سے سنی گئی ہے) آپ عقل کل اور جان (یعنی مولا احسام الدین) کے عذر قبول فرماتے والے ہیں (عقل کل بوجہ عارف ہونے کے اور جان بوجہ مرئی باطن ہونے کے) ان کو کہہ دیا اور آپ جان جان اور تماش مر جان ہیں (مرجان سے مراد عقل ہے

بوجہ چمک دک کے اوپر کے مصرعہ میں مولانا حامد الدین کو جان و عقل کہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس جان کی جان اور اس عقل کی تابش و نور نسیف آپ ہی ہیں یعنی آپ اُنکے قوم و نوکریں ہیں اسلئے آپ ہی اُنکی غذا و غذا فرما دین گے اُنکے حق تاملے کی عنایت و فضل کا جو کہ خود اُن کے حال پر ہے بیان ہے کہ ہمارے صبح و کشف اسرار کا نور چمک اٹھا (یعنی اسرار اٹھل گئے) اور ہم آپ کے نور (کشف حقائق) کی بدولت آپ کے شراب منصوری (یعنی عشق) کی شراب نوشی میں مشغول ہیں (کیونکہ معرفت حقیقت بھی اسباب محبت و عشق سے ہے اُنکے بطور تحدیث بالنعیمت کے فرماتے ہیں کہ جب عطائے حق مجھ کو اس حالت میں رکھتی ہے کہ شراب منصوری پی رہا ہوں) تو یہ ظاہر ہے شراب کی حقیقت رکھتی ہے کہ مجھ کو طرب و سستی میں لاسکے (یعنی اس شراب کی مستی اُس شراب کی مستی کے روبرو محض بیخ ہے) بادہ ظاہری جوش میں ہمارے جوش کے دیونہ و گر ہے اور جب گردش میں ہمارے ہوش کا گدا ہے (دیونہ و گری وہ کرتا ہے جسکے پاس کوئی حیر کم ہو پس یہ کیا یہ ہے ناقص ہونے سے مطلب یہ کہ جوش بادہ ہمارے جوش سے کم ہے اور گردش چرخ ہمارے ہوش یعنی وجد و ادراک لذت سے کم ہے کیونکہ وہ جوش و گردش فانی ہے اور یہ جوش و ہوش باقی ہے) بادہ ظاہری ہم سے مست ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہیں اور غالب ہم سے مست ہوا ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہوں (مراد اس سے مقصود اور تابع ہونا ہے یعنی مستی شراب و سستی غالب کے وجود میں وجود روح انسان کو دخل ہے کیونکہ انسان مقصود ہے اور جمیع کائنات اس کے واسطے ایجاد کیے گئے ہیں) ہماری یعنی روح کی مثال زنبور کی سی ہے اور غالب مثل موم کے ہیں روح نے غالب کے خاندانہ کو بھر رکھا ہے جس طرح زبور خاندانہ کو موم سے بھر دیا ہے (یہ شبیہ بھی محض باعتبار اصل و رتبع ہونے کے ہے اب قصہ کی عبارت رجب فرماتے ہیں کہ) بعضا میں عشق کے از بس دراز ہیں اچھی صاحب وقہسہ کہو کہ اوس مرد نیک و تاجر کا کیا حال گذرا۔

### رجوع بحکایت خواجہ تابش

خواجہ بلند آتش و در دو حسین	صدر پرانندہ ہمی گفت این چنین
کہ تنافض گاہ ناز و گہ نیاز	گاہ سوداے حقیقت گہ خجاست
مرد غرق گشتہ جانے سے کند	دست را در ہر گیا سے زند
تا کدائش دست گیر و در خطر	دست و پائے میزند از نیم سر

یعنی وہ تاجر (غم کی گئی) آگ میں و در دو و نالہ میں پیکر تون باتین پرانندہ اس طرح کہ رہا تھا (جیسا سرشی شنیدن آن طوی میں مفصل گذرا آئے) اُن باتوں کے پرانندہ ہو چکا بیان ہو کہ وہ کبھی متناقض باتیں کرتا تھا اور کبھی نالہ باتیں کرتا تھا کبھی نیا نکی۔ کبھی عشق حقیقی کا سودا اٹھاتا تھا کبھی مجاز کا زانکی باتیں جسے اس شعر میں یہ اجابین لکھو وادہ الخ میاں جسے اس شعر میں یہ چند ائمہ میری الخ سوائے حقیقت جسے اس شعر میں یہ غیرت آن باشد

اگر غیر تیرا است الخ مجاز جسے دریا الخ والے شعر میں اور سوا حقیقت سوائے مجاز کا متناقض ہونا ظاہر ہے  
اب فرماتے ہیں کہ ادنیٰ جگر کا سطح پر آگندہ باتیں کرنا عجیب نہیں کیونکہ قاعدہ ہو کہ جو شخص غرق ہوتا ہو وہ لین ہی  
جان تو لگاتا ہوا دیکھا اس پھوس میں ہاتھ مارا کرتا ہے تاکہ کوئی شخص اس خطرہ میں نہ لگی دیکھ کر کسی سے نہ کہے بلکہ ہاتھ پائیوں پلاتا

دوست اردو دوست ہیں اسے آنکھ اوشاہ ست او بیگار نیست بہر این فسرود در جان ابے بسر اندرین رہ می تراش دے خورش تا دم آخر دے آخر بود ہر کہے کوشد اگر مردوزن بست این سخن پایان ندارد دے عمو	کوشش بہودہ بہ اوست نالہ از دے طرفہ کو بیار نیست کل یوم ہونے شان ابے بسر تا دم آخر دے فارغ بیکش کہ عنایت با تو صاحب سر بود کوش و چشم شاہ جان روزن بست قصہ طوطے و خواجہ باز کو
--	--

راہین انحال ہے آشفتنی ظاہری سے آشفتنی باطنی کی طرف جو طلب مقصود حقیقی میں پیش کرتی ہے مطلب یک  
محبوب حقیقی اس آشفتنی (یعنی طلب) کو پسند فرماتے ہیں اور سعی اگرچہ ہے مگر مگر غفل سے ہنر ہے اس لیے  
کہ طریق کو تو تیار کیا جس سے قرب مقصود تو ضرور ہو گا حصول مقصود ابھی نہیں ہوا دیکھو جو بادشاہ تمام کائنات  
کے ہیں یعنی حق تعالیٰ وہ بھی تو بیکار زمین ہیں (جہاں ان کی شان کے لائق ہے وہ ہر وقت کرتے ہیں مثلاً احبار  
ولما نت و ذریق و خلق - اور قبل خلق کے اپنی ذات و صفات کا مشاہدہ وغیر ذلک - دوسرا مصرعہ بطور شل کے  
ہے کہ تالاس شخص کا زیادہ عجیب ہے جو یا رہو (یعنی حق تعالیٰ کو کسی کام کی حاجت و ضرورت نہیں ہے جسے  
تندرست کو نالہ کی ضرورت نہیں پھر وہ کام کر رہے ہیں) اسی لیے رحمان نے ارشاد فرمایا ہے کل یوم ہونے  
شان - یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہیں (جب تمکو طلب کی فضیلت معلوم ہو گئی تو تمکو چاہیے  
کہ اس طریق وصول الے اللہ میں ہمیشہ ترقی و خراش کرتے رہو اور اخیر وقت تک ایک لحظہ بھی غافل نہ رہو  
کیونکہ آخری وقت تک تو کوئی گھڑی آخری ضرور ہوگی جس میں عنایت ربانی تھا رہی ہمارا ذریق بنجا دیگی (یعنی اگر  
طلب میں لگے رہو گے کسی وقت ضرور وصول میسر ہو جاوے گا کیونکہ جو شخص سعی و عمل کرتا رہے خواہ مرد ہو یا عورت  
ہو اس پر شاہ جان یعنی حق تعالیٰ مالک الارواح کا سمع و بصر لگا ہوا ہے (یعنی حقائق دیکھتے سنتے ہیں پھر کیسے ضائع  
ہوگا یمنون اس بیت کا ہے تو تالے لا ایشئہ عقل عاقل من ذلک اذانی و ذلک لکل اللہ تعالیٰ یضرب و یقتل  
الکتاب و الذی یضرب فیما التبتق اور اس مضمون کی نوکیریاں انتہا نہیں ہے اس طوطی اور خواجہ ماجر کا قصہ پھر کہنا چاہیے

افگندن خواجہ طوطی مردہ را از قفس و پریدن طوطے مردہ	بعد از انش از قفس بیرون افگند	طوطیک پترید تا شل جلیست
--	-------------------------------	-------------------------

طوطے مرد چستان پرواز کرد  
خواجہ حیران گشت اندر کار مرغ  
روے بالا کرد و گفت ای عجب  
اوجہ کرد از بخت که تو آموخته  
چشم ما از مگر خود برداشته  
گفت طوطے که به قلم بند داد  
ز انکادان تراد در بند کرد  
یعنی اے مطلب شدہ با علم و خاص

کافقاز شرق تر کے تاز کرد  
نے خبر ناگہ بدید اسرار مرغ  
از بیان حال خودمان دہ نصیب  
ساختمے مکے و مارا سوخته  
سوختے مارا و خود سوخته  
کہ رہا کن لفق و آواز و کشاد  
خویش را مرده ہے دین بند کرد  
مردہ شو چون من کہ تیا نے خلاص

از کلتا ز تاخت آوردن دیا در میان مرد و کل از اندر مرد و عرصہ سیرا یعنی بعد اسکے تاجرنے اوس طوطی کو چھوڑے  
باہر نکال کر چینگ دیا اور وہ اڑ کر کسی بلند خلج پر جا بیٹھی اور اُس طوطی نے جوتا ہرشن مرگئی تھی اس طرح پرواز  
کی جسطرح آفتاب شرق سے دھڑتا ہوا چلتا ہے کہ چونکہ نکلے وقت اسکی سیر بہت میں معلوم ہوتی ہی تاجراں عالم  
سے سخت حیران ہوا اور بے خبری میں دفتہ بے پناہی کا رروائی طوطی کی دیکھی تو سر اٹھا کر طوطی سے کہا کہ اے شاہ  
عن لب اپنا حال بیان کر کے کہو بھی اُس سے کچھ حصہ دے یعنی اس معاملہ کی حقیقت بیان کر شاید اُس میں سے  
کام کی کوئی بات نکل آوے اُس ہندوستان والی طوطی نے کیا کارروائی کی تھی کہ تو اسکو سمجھ گئی اور مگر کر کے کہو  
(غمن) جلایا اور غریب کی راہ سے ہماری آنکھوں پر پی بانہ دی کہ تو اسکو سوختہ کیا اور اپنے کو خوش خرم کر لیا طوطی  
نے جواب دیا کہ اُس طوطی نے مجھ کو فلی نصیحت کی تھی کہ تو اس گوبائی اور خوش دازی اور نشاط کو چھوڑ دے کیونکہ  
مجھ کو اس دازی نے تیرا لے قید کر رکھا ہے اسی ہند کی غرض سے اوس طوطی نے اپنے کو شکل مردہ بنایا تھا آج  
مطلب یہ تھا کہ توجو عوم و خوش کے رد و دفعہ سازی کرتی ہے تو میری طرح مردہ بنجا کہ اس قید سے رہا ہو جاوے۔

دانہ پاشی مرغ کا نت بر چہند  
دانہ بہان من بہ کئے دام مشو  
میر کہ دادا و حسن خود را در فراد  
چشمہا و چشمہا و رشتہا  
دشمنان او را ز غیرت میدزد  
آکھہ خاقل بود از کشت بہار

غنجہ پاشی کو دکانت بر کنسند  
غنجہ بہان من گیساہ بام مشو  
صد قشایہ بدسوسے اور وہ نہاد  
بر سرش ریزد جواب از مشکہا  
دوستان ہم روزگارش می برند  
اوجہ دانہ صفا دین روزگار

یہ مقولہ ہے مولانا کا شعر کہ کانت و دست و رنگائی کی مع و منفعت میں اور نصیر ہے مقصود تھسکی یعنی اگر تودا  
بنے گا تو مجھ کو مرغ بن جا دیگے۔ اگر غنجہ بنے گا تو بچے نوکر بہا دین گے۔ (دانہ و غنجہ سے تشبیہ نمود و ظہور کلمات دین  
ہے یعنی مورد و قاتل ہوگا) اس لیے ہم دانہ کو تو پوشیدہ کرد و دینی نمود کو متاد و باطل جال بنجا و ذکر زیر دین دین

ہوتا ہے پھر دیکھ اس میں کہے کیسے قیمتی جانور آجاتے ہیں بسطیح ٹکونٹائی سے غارت محمودہ حاصل ہو گئے اور غنچہ کو پوشیدہ کر دیا گیا بام بجاؤ۔ در کچھرو ذلیل ہوتی ہے مگر آفتاب سے محفوظ رہتی ہے جس شخص نے اپنی غولی (لاوا کمال) کو براہ اعتبار شہر رکھے (افرونی دی سیکڑوں واقعات ناگوار اس کی طرف توجہ ہوجاتے ہیں لوگوں کی نظر میں غیظ و غضب اُن کے خدایہ شخص پر جیسے مشک سے پانی گرتا ہے اس طرح برسنے لگتے ہیں (اُسے اُسکا پلو سے کم دشمن توجہ کے مارے اُسکو پھاڑتے کھاتے ہیں اور دوست بھی اسکی عمر بہودہ ملاقات و خفا سے پرہیز کرتے ہیں جو شخص کشت بہار سے) یعنی عمر سے کہ رونق و تازگی میں کشت بہار کے مشابہ ہے (غافل ہو وہ اس روزگار یعنی عمر کی قدر کیا جانے (اسیے اُسکو ضل کر رہا ہے پر اس میں وضع منظر موضع منظر ہے -

ف شہرت سے مبتدی کو عجب عارضہ کمال و بداخلاقی کی مضرت ہوتی ہے اور حتیٰ اس سے بقوت تعالیٰ محفوظ رہی

در پناہ لطف حق باید گریخت تا پناہ سے پائے آنکھ چہ پناہ نور و موتے را نہ دریا ز شد آتش بر آسمان را نے قلعه بود کوہ تھے را نہ سوکے خوش خواند گفتاے تھے بیا در من گریز	کو ہزاران لطف برابر و اح کرخت آب و آتش مر تر اگر دوسیاہ نے براعدا شان بلین قمار شد تا بر آورد از دل خبر دود قاصد آتش را زخم سنگ راند تا پناہ است اگر دم از شمشیر تیز
--	---

راوہ کے اشعار میں عوام کی دوستی کی مضرتیں بیان کی ہیں اب فرمانے ہیں کہ ان کی دوستی کی پناہ چھوڑ کر آفتاب کے لہجہ کی پناہ لینا چاہیے کہ انھوں نے ہزاروں الطاف و اح پر نازل فرمائے ہیں تاکہ ٹکونٹاہ حاصل ہو اور پناہ بھی کسی کآب و آتش تک بھاری سپاہ بن جاوین یعنی تمھارے کام میں لگا دیے جاوین (دیکھو کیا حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے پانی یا زمین ہو گیا تھا اور ان کے امداد پر قرینہ تھا یا تھا کہ انکو غرق کر دیا) دیکھو کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے آتش قلعه نہ بجلی تھی جس پر وہ کے قلب میں سخت حسرت ہوئی تھی (کہا نام را) دیکھو کیا حضرت یحییٰ علیہ السلام کو پھاڑنے اپنی طرف نہیں بلایا تھا اور جو انکی نیا کا قصہ کرتے تھے انکو پھرتے رہی کر کے نہیں بچکا دیا تھا اور اُس پھاڑنے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے عرض کیا میرے پاس چلے آئیے تاکہ شمشیر شہر میں آجکوا پلاں لا دوں مے تو شہر میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قصہ بعض مخشیں نے لکھا جو کہ کہیں ہوئے آجکوا پناہ چھوڑا یا تھا آپ وہاں سے بھاگے تو پھاڑنے آپ کو پکار دیا اور ہوہ پر سنگ باری شروع ہوئی سب دفع ہو گئے -

وداع کردن طوطی خواجہ را و سپند دادن و پریدن	ایکد و ہندش داد طوطے نے نفاق الوداع اے خواجہ کردی محرمات
بعد از ان گفتش سلام الفراق کردے آزاد م ریشہ مظلمت	



ہم شوے آزاد روز ہے تجھ من  
مر مر اکون نمودے راہ نو  
بعد شدت از فرج دل گشت شلا  
راہ او گیرم کہ این رہ روشن ست  
جان چنین باید کہ سیکوے بود

الوداع اے خواجہ فرستہ تا وطن  
خواجہ گفتش فی امان اللہ برو  
سوے ہندستان اسی رو ہند  
خواجہ با خود گفت این بہ دست  
جان من کمتر نہ طوطے کے بود

یعنی اس طوطی نے سو دیا کہ کو ایک دو مخلصانہ نصیحت کر کے سلام و دعا کی کہ اسے خلیفہ اول و آخر اپنے ہمراہی کی  
کہ مجھ کو اپنی خیمہ تنگ و تاریک سے آزاد کر دیا میں اب اپنے وطن چھوٹنا چاہتی ہوں خدا کرے آپ بھی ایک نیا دن  
فصل تعلقا سے میری طرح آزاد ہو جاؤں تاجر نے کہا فی امان اللہ جا مجھ کو تو نے ایک نیا ستہ دکھا دیا ہے  
ترب دنیا کا رستہ اور نیا سیلے کہا کہ اس سے پہلے اسکی طرف تعلقا نہ تھا غرض وہ اپنے مصلی وطن کو ہندستان  
تھا روانہ ہوئی اور شدت و مصیبت کے بعد فرحت سے دل شاد ہوئی تاجر نے اپنے دل میں کہا کہ یہ واقع  
میں میرے لیے نصیحت ہے میں بھی اسی کا طریق اختیار کروں کہ بہت صاف رستہ ہے (وہ طریق یہی ہے کہ  
موت قبل الموت اختیار کر کے یعنی جس طرح مردہ اپنے ارادہ سے زہی شہوت سے اپنے غضب سے سب سے  
خالی ہو جائے اسی طرح حق تعالیٰ کے ارادہ و رضا کے رو بط اپنی خواہش اور اسے کو بیکار کر دے  
وہی تاجر کہتا ہے کہ میری جان طوطی سے تو گئی گزری نہیں رک وہ اس طریق سے واصل لے المقصود  
ہو جاوے اور میں نہ ہو سکوں) جان تو ابی ہی چاہیے جو نیک قدم ہو دینے راہ حق میں لگا ہو کرے۔

### مضرت تعظیم خلق و انگشت ناما شدن

از فریب داخلان و خسار جان  
و آتش گویدے منم انبار تو  
در کمال و فضل و در احسان وجود  
جملہ جا ہنما طفیل جان تست  
آتش گوید گاہ نوش و ہمدے  
از حکمیر و دازد سبب خویش  
دیوانہ گند سست اندر آب جو  
کترش خور کو ترا تش لقمہ ایست  
دودا و نظا ہر نشود پایان کار

تن قفس شکل سفا و زان شد خا جان  
انیش گوید من شوم ہر روز تو  
انیش گوید نیست چو نتو در وجود  
آتش گوید ہر دو عالم آن تست  
انیش گوید گاہ عیش و خمرے  
او چو بند خلق را ہر مست خویش  
اوندا نمکہ ہزاران برا جو او  
لطف و سالوس جہان تش لقمہ ایست  
آتش نہان و ذوقش آشکار

یہ اشعار مرتبط ہیں اوپر کے ان اشعار سے و انہ اپنی اپنی قفس کے قفس سے اسی وجہ سے دہجہ

روح کے لیے مثل خار کے ہو رہا ہے (جیسا خار مانع ہوتا ہے باغ تک پہنچنے سے اسی طرح لذات جسم  
روح کو مانع ہو رہی ہیں عالم قدس تک پہنچنے سے اور یہ مانع ہونا آمد و رفت کرنے والوں کے فریضہ اخراج  
ہو رہا ہے کہ خوشامی باتیں کرتے ہیں اور سے عجب پیدا ہوتا ہے اور وہ عجب مانع عن الوصول ہو جاتا ہے  
چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ ایک کہہ رہا ہے میں اپنا ہمارا نہ ہوں۔ دوسرا کہتا ہے نہیں صادق۔ تیسرا کہتا ہے کمال میں  
ایک کہتا ہے کہ غما سے مثل تو اتنی بھرتی نہیں کمال میں بھی فضیلت میں بھی۔ (جو دین بھی ایک  
کتاہے دونوں عالم حضور ہی کی ملک ہیں (کیونکہ حضور خلیفۃ اللہ ہیں) ہماری سب کی جانیں آپ ہی کا طفیل ہیں  
ایک کہتا ہے کہ آپ تو کیا زمانہ عیش و خرمی ہیں۔ دوسرا کہتا ہے آپ زمانہ حلاوت و جدوی ہیں (یعنی ہمارے عیش و  
حلاوت کے سبب تپ ہی کی ذراست مقدس ہیں مجمع ہیں گویا آپ ہی زمانہ ہیں) وہ شخص بچا رہے جب ایک مخلوق کو  
اپنا سرست (و عاشق) دیکھتا ہے پس تکیہ کی وجہ سے ہاتھوں سے نکل جاتا ہے۔ لگو اتنی خبر نہیں کہ اس جیسے ہزاروں کو  
شبہ الی نے (و طرز صناعات) میں دھکا دیا ہو یہ دنیا والوں کا لطف و تعلق ایک لذت بقیمہ ہے سکودن کا کھاؤ کر بڑ  
آتش قسمی (یعنی عظیم و تعلق سے مخلوق مسرت ہو کر کجام اسکا ہلاکت ہے) اس بقیمہ کی آتش (یعنی ضرر) نہان ہوا اور کھا  
ذوق (یعنی لذت) ظاہر ہے لیکن اس کا ناکار خیرین بھگتا ہے (جب عجب غیسرہ پیدا ہو کا ہلاکت میں ڈانگیل

تو ماہ کا نام صحرایہ من کے خرم	از طمع می گو برا و من پے برم
ما دجست گر آج جو گوید بر ملا	روز با سوز و دولت زان سوزنا
اگر چه دالی کو ز حرمان گفت آن	کان طمع کہ داشت از تو شد زبان
آن اثر میماند در اندرون	در بیخ دین حالت است ہست از مومن
آن اثر ہم روز با باقی بود	مایہ کبر و خداع جان شود

را ان اشارت میں ایک سوال و جواب ہے اور جو جہ بندی کی مضرت بیان کی ہے اس پر کوئی شخص شبہ کر سکتا ہے  
مولانا اسکو مع جواب کے نقل کرتے ہیں کہ تم یوں مت شبہ کرو کہ اس خوشامد گوئی مع سے میں کب خوش نہ ہوں  
وہ مانع اپنی کسی طمع و غرض سے مع کرتا ہے اور میں خوب سمجھتا ہوں (یعنی جب میں اس سے خوش نہیں ہوتا تو  
مجھ کو اسکا ضرر بھی نہیں پہنچ سکتا مولانا جواب دیتے ہیں کہ اگر وہی مع کرنے والا بڑا ہٹا تھا ہی ہجہ کرنے لگے  
تو تمہوں تھا داخل و س سوزش سے جتنا رہتا ہے اگرچہ تم یقیناً جانتے ہو کہ اس نے یہ جو اس لیے کی ہے کہ وہ اپنے  
مقصود سے محروم رہے یعنی جو امید تم سے رکھتا تھا وہ خالی گئی (مگر باوجود اس کے) وہ اثر جو تھا اسے دین خار کے طرح  
لٹکتا رہتا ہے تو جس مع میں یہی حالت امتحان اور معیار ہے (جس سے معلوم ہو جائیگا کہ جو مع کو تم پسند کرتے ہو یا  
نہیں اس طرح) (و اثر مع بھی مدلول (دل میں) باقی رہتا ہے اور کبر و خداع کا مایہ (یعنی سبب) بن جاتا ہے (ظاہر صحت  
کا یہ ہو کہ تھا ایہ دعوتے کرم سے میں خوش نہیں ہوتا اسوقت مع ہو سکتا ہے جب ہجہ سے ناگواری بھی نہیں  
جب مجھ کا اثر مدلول رہتا ہے جو دلیل ہے ناگواری کی قوسی دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مع سے خوشی بھی ہوتی ہے

کیونکہ اسکا اثر بھی نہ ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مرع ضرور پسند ہے پس یہ دعویٰ تمہارا غلط تھا۔

نیک بنما پر خوشی میں مسرت مسرت تہو مطبوخ مسرت و حب کا نر خوری وز خوری حلوا بود و خوشی چون ہی پایدنے ماند نہان چون شکر باشد نہان تاثیر او در حب مطبوخ خوردی ای ظریف	بدناید ز انکھ تلخ آفتاب و قشع تا بدیرے شور و سن ورنہ اندرے این اثر چون آن نئے پایدنے ہر صندے را تو بخت آن بدان بعد چندے فصل آل ردش جو اندر و ن شدا پاک را غلط لکھت
---	---

اس میں پھر عود ہے مضمون بالائی طرف سے لطف و سلاوس جہان الہی یعنی چونکہ صحت شیرین ہے اس لیے خوش معلوم ہوتی ہے اور قیچ یعنی جو ناگوار معلوم ہوتی ہے چونکہ وہ تلخ ہے اس لیے جو دماغ کی ایسی مثال ہے جیسے جو خانہ یا حب سہل ہوتا ہے کہ اسکو کھا کر دیر تک شور و طبعیت میں رہتے ہو کہ چونکہ تلخ دوا ہے ناگوار ہی ضرور ہوتی ہے یہ مثال تو جو جی ہے اور اگر کھلوا کھاؤ تو اسکا لطف خود ہی دیر رہتا ہے اور اسکا اثر اس مطبوخ کے برابر دیر پائین ہے رگودہ بھی فی لفظہ دیر تک رہتا ہے پس منافات نہونی شعر بالا سے آن اثر ہم روز و الزام اور یہ مثال دماغ کی ہے لیکن جب ظاہری آثار کے اعتبار سے اس میں پائیداری نہیں ہے تو ضرور بلن میں اسکا اثر رہتا ہے تو تم ایک ضد کی حالت کو دیکھتی صحت کی حالت سے سمجھو اس شوہر ہونا تو یقینی جب ظاہر میں نہ ہے گا تو اسکی ضد میں باطن میں ہونا چاہیے غرض چونکہ شکر کی تاثیر اندر رہتی ہے بعد چندے ذیل نش جو کھانا شروع ہوتے ہیں (اس مطبوخ) کا اثر اندر رہتا ہے اور اسکا ضرر عجب وغیرہ انجام میں مہلک ثابت ہوتا ہے اور اگر حب و مطبوخ کو استعمال کرو تو اندر سب غلط لکھت سے پاک ہو جائے رگودہ مثال کے وقت طبعیت کو کھفت ہوتی ہے مگر انجام اچھا ہے اسی طرح جو سے گوشت و سبب بہت شور و طبع ہوتی ہے مگر انجام اسکا تہذیب اخلاقی و تزکیہ نفس ہے)

نفس از بس بدھا فرعون شد تا توانی بندہ شو سلطان مہاش ورنہ چون لطف ماند وین جمال آن جماعت کت ہے داد ندیلو جلد گویند چو بینندت بدر پہچو امرد کہ خدا نامش کنند چون بدنامی برآید ریش او دیو سوے آدمی شد ہر شر تا تو بودے آدمے دیو از پست	من ذلیل النفس ہونا لا زخم کش چون گوی شو چو کان مہاش از تو آید آن حریفان را ملال چون بہ بیندت بگویندت کہ دیو مردہ از گور خود بر کردہ سر تا بدان سالوس در دماغ کنند دیو اسکا آید از کفیش او سوے تو ناید کہ از دیو سے تیر مے دویدوے چشامیند میت
---	--

چون شدی درخوی دیوی ہتوار  
آگاہ اندر دامن آویختند

میگر نزد از تو دیو نا بکار  
چون چنین شست ز تو بگریختند

یعنی نفس بہت مریع سے فرعون ہو گیا ہے پس بہتر ہے کہ تم ذلیل نفس رہو اور سردار اور بڑے مت بوجہ تانک ہو سکے غلام رہو بلو شاہ مت بنو دوسرے کے ظلم کو برداشت کرو جیسے گیند ہوتا ہے جو کان مت بنو یعنی ظلم مت کرو) وہ نہ (اگر اس وقت عارضی کمالات برشل مال و جمال و حکومت و عقل دینا وغیرہ کے فخر اور غب کو کر کے جب یہ لطافت اور یہ خوبی نہ رہی تو اس وقت تمہارے رفیق تم سے گھبرائے لگیں گے اور جو لوگ (خوشامد کر کے) نکو دھوکہ دیا کرتے تھے جب تکو دیکھیں گے یوں کہنے لگیں گے کہ دیکھو شیطان آیا اور جب تم کو اپنے دروازہ پر کھڑا دیکھیں گے یوں کہا کریں گے کہ جیسا مردہ ہوتا ہے قبر سے نکل کر آیا ہو جیسے امرؤ سے معاملہ کرنے ہیں کہ (خوشامد میں) اُسکو اپنے جان و مال کا مالک کہتے ہیں تاکہ اُسکو اس خوشامد سے اپنے دائرہ میں لے آویں اور جب لے آئے تو اسی سے اُسکی واسطی سے نکل آتی ہے تو شیطان کو بھی اُسکا حال دریافت کرنے سے عار آنے لگتی ہے (یعنی کوئی بڑے سے برا بھی اُسکو نہیں پوچھتا) شیطان آدمی کے پاس تو بہکانے کیلئے بھی چلا جاتا ہے مگر اُس زمانہ زوال کمال میں) تمہارے پاس پہنچنے کا بھی نہیں کیونکہ تم خود شیطان سے بدتر ہو جاؤ گے جب تک تم آدمی سے شیطان تمہارے پیچھے دوڑا پھرتا تھا اور غلبہ غفلت چکھاتا تھا اور جب تم خود خود شیطان میں مستحکم ہو گئے تو شیطان نا بکار یعنی تم سے بھاگنے لگا غرض جو لوگ ہر وقت تمہارے پیچھے سے بندھے رہتے تھے جب تم اس حالت میں ہو گئے تو وہ بھی تم سے بھاگنے لگے حاصل یہ کہ اس چند روزہ کمال یہ انجام ہوتا ہے۔

الْفَسِيرَ مَا لَنَا غَرًا اللَّهُ كَانَ وَمَا لَكُمْ نَشِيئًا لَكِنْ

ایں ہمہ گھنیم لیرک اندر بسیج  
نے عنایات حق و خاصان حق

نے عنایات خدا آیتیں میریج  
گر ملک شد سیاہ ششش ورق

یعنی گوہر ہے اور بہت سی وعظ و نصیحت کی ہے لیکن کسی کام کے پختہ ارادہ کرنے میں جب تک کہ حقائق کی عنایت نہ ہو ہم محض ہیچ ہیں اور بدولت خداے تعالیٰ اور خاصان خدا کی عنایت کے اگر فرشتہ فرشتہ بھی ہو تو اس کا ورق اعمال محض سیاہ ہوگا (اور یہی معنوں ہے عبارت سرخی کا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتے نہیں ہوتا)

اے خداے قادر یحیون و حید  
واقفی بر حال بیرون و درون  
اے خداے فضل تو حاجت روا  
این قدر ارشاد تو بخشیدہ  
قطرہ دانش کہ بخشی دی ز پیش

از تو پید شد چنین قصر بلند  
نہ کم و نہ بیش نے چندی چون  
با تو یاد میچس نبود روا  
تا بدین بس عیبها پوشیدہ  
متصل گردانہ بریا مای خوش

قطرہ علم ست اندر جان من  
پیش ازین کا من خاکها خشفش کند

وار با نش از هوا وز خاک تن  
پیش از ان کین باد با خشفش کند

رجب و پربخت ہو کہ درون عنایت الہی کے کچھ بہین ہو سکتا اسلئے مضطر ہو کر متوجہ بجانب بار شملے ہوئے ہیں کہ اسے خدا سے فادر جو کھیت و کم سے منزہ ہو آپ ہی کے بجا و سے ایسا قصہ یعنی آسمان پیدا ہوا ہے آپ اہر و باطن کے حالات سے خوب آگاہ ہیں غائب میں نقصان و زیادت ہے نہ کم و کثرت ہے اور آپ ایسے ہیں کہ آپ کا بکا فضل حاجت روا ہے اور آپ کے سامنے کسی کی یاد و روایتیں ہے اور یہ وعدہ ہدایت اگر آپ سے دعا عرض کر رہے ہیں) بچھا ہی نے دی ہے یہاں تک کہ اسکی بدولت ہمارے ہمت سے عیوب پوشیدہ کر رکھے ہیں کہ چونکہ دعائے خدا تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے اور رحمت سے ذنوب کی شادی ہوتی ہے اُنکے جواب نما رہے کہ ایک قطرہ علم چاہنے پہلے سے رہنی مانگنے سے پہلے یا ہوتے سے پہلے عطا فرما رکھا ہے اسکو اپنے علم کے ساتھ کر خلد دریاؤں کے ساتھ متصل فرمادیجئے (یعنی میرے علم کو اپنے علم قدیم سے مناسبت دیتے ہیں کہ جس طرح علم قدیم طابین واقع کے ہے اس طرح میرے علم میں حقائق شناسی میں غلطی واقع نہ ہو صیبا آیا ہی) آری نا الا کشیاء نقاشی اور اسکو عمل بطاعت لازم ہے) میری روح میں ایک قطرہ علم پڑا ہوا ہے اسکو ہوا سے نفس و ذکا تن سے چھڑکے قبل اسکے کہ وہ خاک تن اسکو اپنے اندر خفت و جذب کر لے اور قبل اسکے کہ یہ ہوا سے نفس اسکو خشک کر دے (مطلب یہ کہ میرا علم شہوات حجابینہ و حظوظ نفسانیہ کا مغلوب نہ ہو جاوے جس کا ثمرہ بعلی ہے اور یہی غرض تھا در خواست اتصال بریائے علم حق سے کیونکہ بعلی کا انتشار ایک گونہ جبل بہ حقائق اشیاء ہوتا ہے۔

گرچہ چون خشفش کند وقادری  
قطرہ کا گو در ہو شد یا کہ رحمت  
گر در آید در عدم یا عدم  
صد ہزار ان ضد ضد را می کشد  
از عدم ہا سوے ہستی ہر زمان  
خاصہ ہر شب جملہ افکار و عقول  
باز و وقت صبح چون اللہ بیان  
در خزان ہیں صد ہزار ان شاخ و برگ  
زبان و شب ۵۰ سیہ چون نوحہ گر  
باز فرما آید زبا لا رده  
انچہ خوردی دادہ اے مرگ سیاہ

کمال از نشان و دستاوی و آخری  
از خرمینہ قدر رہا تو کے گرجنت  
چون بخوانش را و کند از سر قدم  
باز نشان حکم تو بہرون سے کشد  
ہنسٹ یا رب کاروان در کاروان  
ہنسٹ گر و دجلہ در بحر نغول  
برزند از بحر سر چون ماہیان  
انہ نمیکہ رفتہ در دریائے مرگ  
در گلستان نوحہ کردہ بر خضر  
مرعدم را کا پنجہ خوردی باز دہ  
از نبات دور و واز برگ و گیاه

یعنی اگرچہ یہ بات ہے کہ بعد اسکے کہ ہوا یا خاک اس قطرہ کو خشک کر دے اسوقت بھی آپ کو یہ قدرت ہے کہ

اون سے وہیں لے لیں اون سے پھر میں کیونکہ جو قطرہ کہ ہوا میں چلا گیا ہوا خاک پر گر گیا ہوا وہ آپ کے خزانہ  
قدیم سے نوکین نہیں نکل سکتا اگر وہ ایک دم میں تو کیا بلکہ سو دم میں چلا جائے مگر جب آپ اس کو طلب  
فرماویں وہ فوراً سر کو قدم بنا کر حاضر ہو جائے دیکھو لاکھوں اصداد اپنے اصداد کو معدوم کر دیتی ہیں رشتہ  
بہار خزان کو اور خزان بہار کو۔ اور خوشی غم کو اور غم خوشی کو (علی ہا) مگر پھر آپ کا حکم اس کو معدوم سے باہر لے آئے  
(اس کو معدوم سے باہر لانا عام ہے کئی صورتوں کو اول خود اس کو معدوم محض سے لانا۔ ثانی خود اس کو معدوم اضافی  
سے لانا جیسے پانی ہوا ہو جائے پھر وہی ہوا پانی بن جائے تو کون فساد میں فاسد صرف باعتبار صورت  
خاصہ کے معدوم ہو جائے مادہ باقی رہے یا بعد میں ایسی کے حواس کو بھٹا فرما کر معدوم محض نہ ہوا تھا غلط  
اس کے مثل کو معدوم محض سے لانا۔ رابع اس کے مثل کو معدوم اضافی سے لانا جیسے برگ کو بعد خزان کے پیدا کرنا  
کر دوسرے پہلے کے مثل ہے وجہ عموم یہ ہے کہ معدوم دونوں قسموں پر اطلاق کیا جاتا ہے اس طرح مثل خزان کو بھی حکام  
عرفیہ میں حکم شے میں قرار دیا جاتا ہے اب کسی شعر میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا عدم سے وجہ کی طرف ہر وقت  
بی شمار قافے چلے آتے ہیں خاص کر ہر شب میں کلام افکار و عقول ایک دریاے عمیق (یعنی خواب) میں جا کر  
معدوم ہو جاتے ہیں اور پھر صبح کیونکہ اللہ والوں کی طرح (یعنی جس طرح اللہ ولے بلا چون و چرا اطاعت کیا  
کرتے ہیں) اس دریاے خواب سے پھیلوں کی طرح ستر نکال نکال باہر آ جاتے ہیں (یعنی خواب سے بیداری ہیں  
بجائے سابقہ ہو جاتے ہیں) اور دیکھو موسم خزان میں لاکھوں شاخ و برگ (خزان سے) خشک کھا کر دیئے  
عدم میں جا کر رہے تھے (اور حالت ہے ہو گئی تھی کہ) زراعت کو نہ گردن کی طرح سیاہ پوش ہو گیا تھا اور باغ میں بہتر  
درختوں کے خشک ہو جانے پر نوہ کو تپا پھرتا تھا (یہ مضمون شاعر اس ہے) جب خزان گذر گئی تو پھر مالک الملک کی  
طرف سے عدم کو حکم ہو چکا کہ تو نے جو کچھ بھگتا ہے وہیں سے اسے مرگ سیاہ تولے جو کچھ بنانا تھا اور گلاب کے  
بھول در برگ و گنہار کو کھایا ہے وہ سب وہیں کر (جہاں پھر سب برگ شاخ و درختوں پر نمودار ہو جاتے ہیں

و بدم در تو خزان سست بہار  
با خود آو غرق خبر و نشو  
فرخندہ و ویر و ویر و ویر  
زبانہی گل زبان صحرا و کاغذ

اے برا در عقل یک دم با خود آ  
اے برا در یک دم از خود دور شو  
باغ دل را سبز و تر و تازہ بین  
زبانہی برگ بہان شمع شاخ

را و ہا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قافی خزان و بہار سے استدلال کیا ہے اب بننا سبقت مقابلہ کسی خزان و بہار کا  
بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی قدرت الہیہ پر دلالت کرتی ہے (یعنی اسے بھائی تھوڑی دیر کے لیے ذر عقل کی قدرت  
کر کے دیکھو خود تھا اسے اندر و بدم خزان و بہار موجود ہی (خزان سے مراد تعلقات کو نہ وادمان لفظی بہار سے  
مراد معارف و جلالت و جذبات را بنیہ میں کہ اس میں کم و بیش علی سبیل التعاقب و کما در و دو تائید شایر بیان کئے دیکھنے  
کو محالانے زیادہ ایسے فرمایا ہے کہ اس لفظان باطن کی سیر کرے اور اس کے غزلے کے قریب وصل الی اللہ شہر الامال ہو چکا ہے



ہوے ان گلزار سرود و گلستان  
جوخشیں مل دیدے کما بخاں بود  
مے بردہ جسد و کوثر مر ترا  
شد ز بے دیدہ یعقوب باز  
ہوے یوسف دیدہ رایا کے کند

اور ہر کے اشخاص میں باغ باطن کا کہ عبارت ہے معارف و احوال باطنیہ سے اشیاء کا بخاؤ نکالنا ہے جس سے معجزین حاصل ہوا ہے  
کے منکوحہ میں ہر اپنے دلیل سے اسکا ابتداء کرتے ہیں کہ یہ معنایں (حقائق و دقائق) جو کہ عقل کل کو بجا نہیں (نہجوا لہما)  
ہو رہے ہیں) یہاں دوس گوارا رسد و سبل (یعنی باغ باطنی) کی خوشبو (یعنی اثر) ہی (عقل کل) جانا حقیقتاً کو کہ نہ یا بوجہ احاطہ  
علیہ کے مطلب یہ کہ یہ معنایں عجیبہ و غریبہ و غلا و غلا سے ظاہر عاجز ہیں یہاں ہی فوارہ طبع کی بدولت اور ان کی یا کثر  
ہو اور انہیں دہل ہوتا ہے وجود و سرور پر بھرا کاس کی کوئی گنجائش نہیں چنانچہ اسی تقریر کی طرف آگے خود ارشاد فرماتے ہیں کہ بھلا  
کسین گل کی خوشبو ایسی جگہ بھی دیکھی ہے جہاں گل نہ ہو اور شرب کا خوش بھی کہیں نہ بکھا ہو جان شرب نہ ہو یعنی ایسا اندیشہ کیا  
پس خوشبو ایسی چیز ہے کہ کھانے کے لیے ظاہر میں بہرہ نہ کہ کوئلہ و کوئلہ بجا سکتی ہے (ظاہر ہے کہ خوشبو سے مراد کالمین کا  
کلام ہے جیسا اوپر توضیح ہو) یہ ابن عربی کا ہیکل العزیز ہے ابن کلام کالمین سے مستفید ہوئی کہ دوس کے قول  
کر نیسے اور نقل کرنے سے تم بھی صاحبِ دل و جاودانی و عارفِ کامل ہو سکتے ہو) اور خوشبو وہ چیز ہے کہ آنکھ کیلے دیکھنا  
ہے جس طرح ایک خوشبو سے کہ وہ خوشبو ہے فیض حضرت یوسف علیہ السلام بھی حضرت یعقوب علیہ السلام کی اس کی کھیل گئی  
اور سطح کالمین کا کلام نور صیحا و معرفت بختا ہے) اور دوسے جیسے آنکھ میں تاریکی ہوتی ہے اور دیکھنا باطل و اہل ہوا و شیطان  
ماضی کے کلام سے ضلالت برہتی ہے) اور دوسے یوسف کی کھوکھوت دیتی ہے (یعنی کلام کالمین سے معرفت بخیر ہی جیسا اوپر بھی پکارا

مچھاوا باگریہ و استوب بافسر  
چون نہ لیے تو مجنون گردخاش  
نابیانے در تن کہنہ نوے  
ناباکل بیرون شوے ان آب و گل  
ہوش راجان ساز و جان ہوش کن



# آن حکیم غزنوی شیخ کبیر

گفتہ است این چند نیکو یا گیسر

او پر کلام کا میں کی منفعت اور کلام ہا قصید کی حضرت بیان کی تھی اب اس پر تفریح کرتے ہیں کہ جبکہ بلینا یہ ہے کہ جو کلام ہے  
کلام کی متابعت کرو اور باوجود ناقص ہونے کے دعویٰ کمال کا اور خود پندی مسدا کر و چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب تم غنیمت  
اور یعنی مطلوب نہیں ہو تو یعقوب (یعنی طالب ہی رہو اول اول کس طرح گریے و آشوب میں رہی در و مطلب میں) رہو و دوسری مثال  
ہو کہ جب تم شیریں نہیں ہو تو فرما دہی رہو (تیسری مثال ہے) جب تم علیٰ نعین ہو تو نمون ہی بنکوارے ماسے پھر مطلب  
دو لون مثالوں کا مثل دل کے ہی اور میں حکیم غزنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی نصیحت سنو جو اگلی مسنی میں آتی ہے تاکہ تم کہہ میں  
(یعنی جان نے معرفت میں کہ مثل تن کہے ہے نازکی (یعنی معرفت) پاؤں آئندہ رہی کو جان و دل سے سنو تاکہ انکس  
آب و گل (یعنی تعلقات نفسانہ) سے خلائی حاصل ہو جاوے (رہائی اصطلاحات میں محض چار مصرعے کو باعتبار معنی لغوی کے  
کہہ دیا (یعنی نصیحت کو دل و جان سے سنو و رہوش کو جان نہاؤ اور جان کو ہوش نہاؤ یہ کہنا یہ ہے جان کو کمال ہو جائے  
گو جان اور ہوش نہا۔ ہی ہو جاوین غرض اہل حکیم غزنوی شیخ کامل نے یہ نصیحت فرمائی ہے اچھی طرح یاد رکھو۔

## بند حکیم غزنوی قدس سرہ رہائی

نار زار روئے بیاید بجز و رو	چون نداری گرد بد خوئے گرد
ز شعا ہا شد روئے نازیا و ناز	عیا با شد خیم نایب و باز
پیش یوسف نازش و خوبی مکن	جز دنیا زو آہ یعقوبے مکن
معنی مردن ز طوطی بدین ساز	در نیاز و فقر خود را مردہ ساز
تا دم عیسیٰ ترا زندہ کند	بجو خوشیت خوب و فرخندہ کند
در بہار آن کے شود سر سبز سنگ	خاک شوتا گل بروید رنگ رنگ
ساہا تو سنگ بودی دل خراش	آز مون رایک زمانے خاک باں
در بیان ابن شونیکستان	تا بدانے اعتقاد رستان

بے یوسف کے رو پر مراد یوسف سے کامل ہے) ناز و خوبی (یعنی دعویٰ و اظہار کمال) مست کر و بجز آہ دنیا زنی کے  
اور کچھ مسدا کر و اور قصہ مذکورہ میں (طوطی کا مراد اس سے مقصود یہی نایب ہے پس نیاز و فقر میں بے کو مردہ رہنے  
خالی از صفات دیمہ) بناؤ تاکہ دم عیسیٰ (شیخ کامل) جھکو زندہ (یعنی مطلق باخلاق الہی) کر دی اور اپنی طرح جھکو (یعنی بے فرزندہ) رہے  
کو دیو کیو میں جھک رہے ہو یا (تاکہ تم کوئی شیخ کامل کی متابعت نہ کرو گے تو فیضان کا میں سے محروم رہو گے پس  
تیسرے جھکو (خاک ہو جاؤ تاکہ رنگ رنگ کے پھول پیدا ہوں) یعنی تدل و متابعت اختیار کرو تاکہ انواع و اقسام  
و برکات میسر ہوں) سنگ دل خراش تو مدت سے بنے رہے ہو بھلا آدماش ہی کی نظر سے تھوڑے دنوں خاک  
نیکو تو جھکو دل خراش سے مراد ظالم جس کا ضرر و مردن کو بھی پہنچے تم اس عجز دیناز کے بیان میں ایک داستان  
سنو تاکہ تم کو صادق الاعتقاد لوگوں کے اعتقاد کا حال معلوم ہو (کہ وہ بیوقوفی کی داستان آگے آتی ہے باجو دعویٰ

ہوئے محض ہے افعال پر عمل و در گریہ و ناری کی بدولت اللہ تعالیٰ کا مقبول ہو گیا

یہ

یہ

